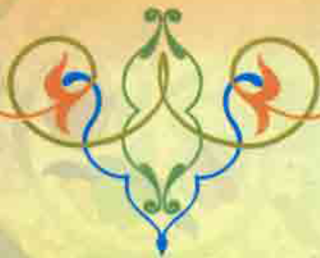
مقالات

ارشاد الحق اثری





ادارۃ العلوم الاثریہ
منٹگمری بازار۔ فیصل آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب: مقالات

مؤلف: ارشاد الحق اثری

ناشر: ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 041-2642724

تعداد: 1000

تاریخ طباعت: مئی 2006ء

مطبع: انٹرنیشنل دار السلام پرنٹنگ پریس، لاہور
فون: 042-7232400

ملنے کا پتہ

(1) ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد

(2) مکتبہ اسلامیہ: (A) غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور
(B) کوتوالی روڈ فیصل آباد۔ فون: 041-2631204

فہرس

1

2

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

عرض ناشر

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ ،اما بعد:

قارئین محترم! مقالات کی یہ جلد اول راقم اثیم کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو ماضی قریب میں مختلف موضوعات پر لکھے گئے اور ہفت روزہ الاعتصام ،ماہنامہ ترجمان الحدیث لاہور میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے۔عموماً رسائل میں مضامین وقتی ضرورت یا کسی استفسار کے جواب میں لکھے جاتے ہیں لیکن بعض مضامین کے علمی مباحث اور ان کی علمی حیثیت اور ضرورت اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ انہیں کتابی شکل میں محفوظ کیا جائے۔تاکہ ان سے استفادہ ہمیشہ کے لئے آسان ہو جائے۔کئی بار متعدد اہل علم نے ان مضامین کی اہمیت کی بنا پر انہیں شائع کرنے کا مشورہ دیا چنانچہ ادارۃ العلوم الاثریہ ان مضامین کی یہ جلد اول نہایت ضروری حک واضافہ کے ساتھ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔جو اکیس مقالات پر مشتمل ہے۔

مستقبل قریب میں ان شاء اللہ اس کی جلد ثانی بھی شائع کر دی جائے گی۔اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے التجا ہے کہ ادارہ کی اس حقیر سی کوشش کو قبول فرمائے اور ان مقالات کو عامۃ المسلمین کے لئے مفید بنائے۔

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری

۱۹ شعبان المعظم ۱۴۲۶ھ

24 ستمبر 2005ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ اجتہاد وتقلید

اور

اہلحدیث پر بعض اعتراضات کا جواب

دار العلوم دیوبند کے ترجمان ''دار العلوم'' کا شمارہ ماہ جون ۱۹۹۵ء پیش نظر ہے۔ جس کے (ص۱۲) پر جناب ''حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی'' کا ایک مضمون ''دنیائے مذاہب میں سب سے بڑے کتب خانے اسلام کے کیوں''؟ کے عنوان سے شائع ہوا۔ کتابیات کا ادنیٰ طالب علم ہونے کے ناطے یہ عنوان احقر کے لئے دلچسپی کا باعث تھا۔ مگر میں نے جب اُسے پڑھا تو میرے تعجب کی انتہا نہ رہی کہ محترم ڈاکٹر خالد محمود صاحب جو ماشاء اللہ ایم اے، پی ایچ ڈی ہیں نے بڑے دھیمے انداز میں حقیقت کی نقاب کشائی کے بجائے تاریخ سازی سے کام لیا۔ کاش وہ اپنے موضوع کے دائرہ میں رہتے اور اس میں اپنے تقلیدی ذہن کی عکاسی سے اجتناب کرتے، مگر ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ان کی مجبوری ہے بلکہ شاید ان کی ایسی ہی مجبوریوں نے انہیں مانچسٹر میں بھی نہ رہنے دیا اور اب وہ یہ ''خدمات'' پاکستان میں سرانجام دے رہے ہیں۔ ہم نہایت اختصار سے اس مضمون کے بعض مندرجات کا جائزہ قارئین ''الاعتصام'' کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

اہل حدیث اور اجتہاد

اہل حدیث نے اجتہاد کو ہمیشہ وقت کی ایک اہم ضرورت تسلیم کیا۔ نت نئے رونما ہونے والے حوادث اور سائنسی ایجادات کے دور میں پیدا ہونے والے مسائل میں اجتہا

اور تفقہ کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ اسی ہفت روزہ الاعتصام ۱۳ جنوری ۹۵ء کی اشاعت میں ''امام شوکانی ؒ کے شروط اجتہاد'' کے زیر عنوان جناب سید حامد عبدالرحمٰن صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا جس میں انہوں نے اجتہاد اور مجتہدین کے وجود کو اسلام کی حفاظت کا ذریعہ قرار دیا اور فرمایا کہ اجتہاد کا یہ دروازہ خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کھولا ہے اور یہ سارے انسانی مسائل کے بند قفلوں کی کلید ہے۔ محترم ڈاکٹر صاحب نے اسی مضمون کے حوالے سے دو اقتباس نقل کئے ہیں اور انہوں نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ۔

''اہلحدیث حضرات کا ہفت روزہ ''الاعتصام'' ۱۳ جنوری کی اشاعت میں مجتہدین اور اجتہاد کو تسلیم کرنے کو اسلام کے جامع ضابطہ حیات ہونے کے لئے ایمانیات میں سے سمجھتا ہے۔'' (دارالعلوم ص ۱۴)

اور ''الاعتصام'' ہی کے حوالے سے موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ''اجتہاد کا دروازہ مجتہدین نے نہیں بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے کھولا ہے۔''

(الاعتصام ۱۳ جنوری ص ۴ ادارالعلوم ص ۱۵)

اس سے اجتہادِ مجتہدین کے بارے میں اہلحدیث کا نقطہءنظر سمجھا جا سکتا ہے مگر مقلدین حضرات کو عموماً یہ صدائے حق گوارا نہیں، وہ اجتہاد کا دروازہ چوتھی صدی کے بعد سے بند سمجھتے ہیں۔ اور اس کے بعد کسی کو بھی مجتہد تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جناب ڈاکٹر صاحب نے ''الاعتصام'' کے اس موقف کی تائید وتحسین تو کی مگر وہ اس سے متقدمین ائمہ مجتہدین مراد لیتے ہیں۔ ان کے بعد کسی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے یہی وجہ ہے کہ جب ''الاعتصام'' کے اسی شمارہ میں جناب سید حامد صاحب نے یہ لکھا کہ

''پاکستانی قانون دانوں کو چاہئے کہ یمنی زرخیز افکار اور تجربات سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں۔''

تو جناب ڈاکٹر صاحب کی رگ تقلید پھڑک اٹھی اور فرمایا:

''ہمیں اپنے غیر مقلد دوستوں سے اسی باب میں اختلاف ہے کہ وہ پہلے دور کے مجتہدین کرام کے اجتہاد اور فقہ سے تو بھاگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں قرآن وحدیث

کافی ہے کسی تیسری چیز کی ضرورت نہیں لیکن تیرھویں صدی ہجری کے قاضی شوکانی ؒ یمنی کی فقہ سے بہت عقیدت رکھتے ہیں'' الخ (دار العلوم ص ۲۰، ۲۱)

حالانکہ اہلحدیث نے ہمیشہ فقہ الحدیث کی تائید کی ہے اور جن حضرات مجتہدین نے اسی اسلوب پر اپنے اجتہادی جوہر دکھائے ہیں انہیں ہمیشہ تحسین کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ البتہ فقہ اہل الرائے سے ہمیشہ اختلاف رہا۔ امام مالکؒ، امام شافعی ؒ ، امام احمدؒ اور دیگر محدثین نے اس پر نکیر کی بالخصوص فرضی شکلوں اور وضعی صورتوں میں ''فقہ سازی'' کی ہمیشہ مذمت کی۔ حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کا یہی موقف ہے۔ جس کی ضروری تفصیل سنن دارمی میں دیکھی جا سکتی ہے بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تو اس کو اسباب فتن میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ "ازالۃ الخفاء" میں مقصد اول کی فصل پنجم میں خلافت خاصہ کے بعد رونما ہونے والے فتنوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ھفتم : تعمق مردم در مسائل فقہیہ و تکلم بر صور مفروضہ کہ ہنوز واقع نشدہ است وسابق این معنی را جائز نمی داشتند'' الخ (ازالہ ج ۱ ص ۴۹۹ مترجم)

''یعنی ساتواں (فتنہ) لوگوں کا مسائل فقہیہ میں غور وخوض کرنا اور فرضی صورتیں بنانا ان مسئلوں کی جو ابھی واقع نہیں ہوئے (اور اپنے ذہن سے تراش کر لوگوں کے سامنے بیان کرنا) اگلے لوگ اسے جائز نہ رکھتے تھے۔'' غور فرمائیے کہ جس بات کو حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے فتنوں میں سے ایک فتنہ قرار دیا ہے۔ ہمارے یہ حنفی مقلدین اسے فقہ کی ''معراج'' قرار دینے پر تلے بیٹھے ہیں۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری مرحوم نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:۔

''کتب فقہ میں بعض ایسے سوال مندرج ہیں کہ محال عادی ہیں۔''

(البراہین القاطعہ ص ۱۳) [1]

بتلائیے جن مسائل کا وقوع عادۃً محال ہے ان میں دماغ سوزی آخر دین کی کونسی

---

[1] یہی بات علامہ شامیؒ نے بھی کہی ہے (ردالمحتار ج ۲ ص ۱۶۷)

خدمت ہے؟ شرعی احکام حتی کہ زکوۃ وحج سے بچنے کے لئے ''باب الحیل'' کا مستقل اضافہ بھی اسلام کی کوئی خدمت ہے؟ اور کیا یہ سب مجتہدین کرام کے استنباط وفرمودات ہیں اور واجب العمل ہیں؟ اسی طرح نصوص کے مقابلے میں محض رائے اور قیاس کی بنیاد پر فقہ سازی اور اس پر عمل، اجتہاد کی آخر کونسی قسم ہے؟ اس قسم کے ''اجتہاد'' کی اہلحدیث نے ہمیشہ مخالفت کی اور اس سے ہمیشہ دور رہنے کی تاکید کی۔ مگر قرآن وسنت سے اجتہاد واستنباط کی ہمیشہ تائید کی۔ قاضی شوکانیؒ المتوفی ۱۲۵۰ھ بھی اسی فقہ الحدیث کے علمبردار تھے۔ تقلید وجمود کے خلاف تھے اور اجتہاد کو وقت کی ضرورت سمجھتے تھے اور اہل علم کو لکیر کا فقیر بننے کی بجائے تفقہ اور استنباط پر آمادہ کرتے تھے۔ بس یہی وجہ ہے کہ ہمارے ان مقلدین حضرات کو وہ ایک نظر نہیں بھاتے۔ علامہ شوکانیؒ تقریباً چالیس سال یمن میں عہدۂ قضا پر فائز رہے۔ اس لئے ''الاعتصام'' میں مولانا سید حامد صاحب نے اگر یہ لکھا ہے کہ ''پاکستانی قانون دان یمنی افکار وتجربات سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں۔'' تو اس سے انکار محض تقلیدی ذہن کی بنا پر ہے۔ سید صاحب نے صرف ''یمنی افکار وتجربات سے فائدہ اٹھانے'' کی بات کی ہے ''عالمگیری'' کی طرح اسے ملک میں نافذ کرنے کا مطالبہ نہیں کیا۔ ڈاکٹر صاحب ہی ازراہ انصاف غور فرمائیں کہ اگر قضا یعنی عدالتی امور سے متعلقہ احکام میں قاضی ابو یوسفؒ کا فتویٰ اور فیصلہ امام ابو حنیفہؒ کے فتویٰ سے اس لئے قابل ترجیح ہے کہ انہیں براہ راست اس سے سابقہ پڑا ہے (رسم المفتی ص ۳۵ رد المحتار ج ا ص ا۷ وغیرہ) تو قاضی شوکانیؒ کے افکار سے ''فائدہ'' اٹھانا باعث نزاع کیوں ہے؟

کیا متقدمین فقہاء کا اجتہاد قیامت تک کے لئے کافی ہے؟

جناب ڈاکٹر صاحب اپنے مخصوص مقلدانہ انداز میں لکھتے ہیں۔

''صحابہ کرام کے فتاویٰ اور فیصلے ان تمام ضروریات کو محیط نہ ہو سکتے تھے جو اُمت مسلمہ کو قیامت تک پیش آنے والی تھیں...... اسی طرح تابعین کرام نے لاکھوں نئے مسائل دریافت کئے لیکن اسلام کو اس کے پورے اصول وفروع کے ساتھ منضبط کرنے کا کام اور

اسے بطور ایک ابدی قانون زندگی کے مرتب کرنا ابھی باقی تھا۔'' (دارالعلوم ص ۱۳، ۱۴)

قابل غور بات یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام کے فتوے تو ''ابدی قانون زندگی'' نہ بن سکے مگر ان کے بعد فقہائے کرام کے مرتب کردہ فتاوی ''ابدی قانونِ زندگی'' بن گئے ۔آخر کیسے؟ لطف کی بات یہ ہے کہ یہی بات معمولی اختلاف کے ساتھ اس سے پہلے امام الحرمین عبدالملک الجوینی نے ''مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق'' میں کہی ہے۔ان کے الفاظ ہیں۔

''أصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ولذا كان المستفتي في عهد الصحابة مخيراً في الاخذ بقول الصديق في مسألة وبقول الفاروق في أخرى بخلاف عهد الأئمة فإن أصولهم كافية ۔'' (مغيث الخلق ص ۱۵)

''یعنی صحابہ کرامؓ کے اصول عام احوال کے لئے کافی نہ تھے اسی لئے سائل کو عہد صحابہ میں اختیار تھا کہ وہ ایک مسئلہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے قول کو لے اور دوسرے میں حضرت عمر فاروقؓ کے قول کو لے۔ برعکس ائمہ کے دور کے کہ ان کے اصول کافی تھے۔''

بتلائیے! دونوں باتوں میں ہے کوئی جوہری فرق؟ آپ حیران ہوں گے کہ امام جوینیؒ کی اسی بات کی تردید علامہ کوثریؒ نے ''احقاق الحق'' میں کی اور اسے صحابہ کرامؓ کی توہین قرار دیتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ:۔

''فتصور كفاية أصول الأئمه بخلاف أصول الصحابة اخسار في الميزان وإيفاء في الهذيان .''

''ائمہ کے اصول کے کافی ہونے اور اس کے برعکس صحابہ کے اصول کے ناکافی ہونے کا تصور (صحابہؓ وائمہؒ کی شان میں) سراسر ناانصافی اور مکمل طور پر بیہودہ گوئی کا ارتکاب ہے۔''

اس لئے اگر ہم یہ کہتے کہ جناب ڈاکٹر صاحب کے اس انداز فکر سے صحابہؓ وتابعینؒ کی توہین ہوتی ہے تو شاید اسے ہماری جسارت اور بے ادبی پر محمول کیا جاتا۔لہذا

انہیں علامہ کوثریؒ کے الفاظ سے عبرت حاصل کرنی چاہئے اور اس قسم کی حرکت سے اللہ تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہئے۔

علامہ کوثریؒ نے امام جوینیؒ کے اسی موقف پر جو تبصرہ کیا ہے ذرا اس کا خلاصہ بھی پڑھ لیجئے فرماتے ہیں۔

''ہم جانتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے بہت سے مسائل میں توقف کیا ہے۔ امام مالکؒ نے بہت سے مسائل کے بارے میں کہا ہے کہ یہ میں نہیں جانتا۔ [1] امام شافعیؒ سے کئی مسائل میں دو قول منقول ہیں اور کئی مسائل میں انہوں نے کہا ہے کہ اگر اس بارے میں حدیث صحیح ہے تو میرا قول اس کے مطابق ہے۔ یہ سب باتیں اُمت کے نزدیک ان کی امامت کے منافی نہیں۔ کیونکہ کسی بھی امام کے پاس دین کا پورا پورا علم نہیں ہے۔ انسان کے لئے یہ بات کافی ہے کہ جس کے بارے میں اسے علم نہ ہو، اس کے بارے میں خاموش رہے۔'' (احقاق الحق ص ۲۲)

لہذا جب مقلدین حضرات کو اس بات کا اعتراف ہے کہ بہت سے مسائل میں ان ائمہ مجتہدین نے توقف اختیار کیا ہے اور صاف صاف ''لاادری'' کہہ کر ان کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کیا ہے تو صدیوں بعد آج اس کے برعکس یہ باور کرانا کہ ان کے فتاوے ''ابدی قانون زندگی'' تھے کہاں تک حقیقت پر مبنی ہے؟

پھر یہاں یہ سوال بھی اپنی جگہ قائم ہے کہ اصول وفروع میں ائمہ اربعہ کی آخر کتنی کتابیں ہیں؟ امام مالکؒ کی موطاً حدیث کی کتاب ہے یا فقہ کی؟ امام محمدؒ بن حسن شیبانی کی ''الجامع الکبیر'' ''الجامع الصغیر'' ''کتاب الاصل'' وغیرہ۔

قاضی ابو یوسفؒ کی کتاب ''الاموال'' ''اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى'' کتب فقہ میں شمار ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی اس سلسلے میں کتنی کتابیں ہیں؟

---

[1] امام مالکؒ نے تو اتنے مسائل کے بارے میں ''لاادری'' ''میں نہیں جانتا'' فرمایا ہے۔ کہ بقول علامہ شاطبیؒ اور ابن عبدالبرؒ کے اگر انہیں جمع کیا جائے تو ایک رسالہ تیار ہو سکتا ہے۔ (الموافقات ج ۴ ص ۲۸۸)

امام احمدؒ نے کونسا فقہی مجموعہ مرتب کیا ہے اور اس کا نام کیا ہے؟ ''المسائل'' کے نام پر ان کے تلامذہ کی مرتبہ کتب فقہی سوالات پر مشتمل ہیں۔ کیا ان مجموعہ ہائے کتب میں زندگی کے سارے مسائل آگئے ہیں اور خود ان مجتہدین کرام نے اسے ''ابدی قانون'' سے تعبیر کیا ہے؟ حاشا وکلا!

علامہ انور شاہ کشمیریؒ مرحوم نے تو صاف طور پر فرمایا ہے کہ۔

''فمن زعم أن الدين كله في الفقه بحيث لا يبقى ورائه شيء فقد حاد عن الصواب'' (فیض الباری ج ۲ ص ۱۰)

''جو یہ خیال کرتا ہے کہ سارا دین فقہ میں ہے اس سے باہر کچھ بھی نہیں وہ راہ صواب سے ہٹا ہوا ہے۔''

مگر افسوس ڈاکٹر صاحب اور ان کے ہمنوا آج اسی فقہی مجموعہ کو ''مکمل ابدی قانون'' باور کرانے پر تلے بیٹھے ہیں۔

یہاں یہ بات مزید قابل غور ہے کہ بقول ڈاکٹر صاحب ایک ''ابدی قانون زندگی'' کا مجموعہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ نے مرتب کیا۔ اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ایک ایک مجموعہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام لیثؒ اور امام اوزاعیؒ نے مرتب کیا۔ ''سب سے پہلے'' اگر اس ضرورت کو امام ابوحنیفہؒ نے پورا کر دیا تھا تو پھر دوسرے مجتہدین حضرات کو اس میں وقت صرف کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ یہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ خود ان ائمہ کرام نے کسی کے ایسے مجموعہ کو ''ابدی قانون زندگی'' تسلیم نہیں کیا۔ ہر ایک نے اپنی اپنی معلومات کی روشنی میں مسائل کا استنباط کیا مگر اسے ''ابدی قانون'' کا درجہ کسی نے نہیں دیا۔ ڈاکٹر صاحب ذرا غور کریں کہ بقول علامہ شامیؒ کیا احناف نے ۱۷ مسائل میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے اقوال کو چھوڑ کر امام زفرؒ کے قول پر فتوی نہیں دیا؟ (شامی ج ۱ ص ۷۱) اور کیا ممتدۃ الطہر کے مسئلہ میں نو ماہ عدت گزارنے کا فتوی اور مفقود الخبر کے مسئلہ میں احناف نے امام مالکؒ کے مسلک کو اختیار نہیں کیا؟ اور کیا تحلیف بالشہود کے مسئلہ میں امام ابن ابی لیلیٰ کے قول کو اختیار نہیں کیا گیا؟ کیا موصوف ''الحیلۃ

الناجزۃ'' کے سبب تصنیف سے بھی بے خبر ہیں؟ اگر امام ابو حنیفہ ؒ نے ایک ''ابدی قانون'' مرتب کر دیا تھا تو اس کے خلاف یہ پینترے کیوں بدلے جارہے ہیں؟ اور کیا موجودہ سرمایہ کاری اور بنک کاری نظام کے بارے میں اس ''ابدی قانون'' میں کامل رہنمائی موجود ہے؟ ڈاکٹر صاحب کسی غلط فہمی میں نہ رہیں۔

مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم فرما چکے ہیں کہ:۔

''بلاشبہ موجودہ معیشت کے پیدا کردہ مسائل کا حل ہماری قدیم فقہ میں نہیں ملتا۔'' الخ (بینات جلد ۳ شمارہ ۳۵)

اس اعتراف حقیقت کے بعد آج ڈاکٹر صاحب کا ''قدیم فقہ'' کو ''ابدی قانون'' باور کرانا انصاف کا خون کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

فرقہ بندی اور باہم لڑائیاں

محترم ڈاکٹر صاحب فقہائے کرام کی خدمات کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

''وہ مختلف مسالک پر عمل پیرا ہونے کے باوجود فرقہ فرقہ نہ ہوئے۔''

(دارالعلوم ص ۱۵)

بلاشبہ ائمہ فقہاء کے مابین تفسیق و تضلیل اور باہم لڑائی جھگڑا نہ تھا۔ وہ دلائل سے ایک دوسرے سے اختلاف کرتے مگر آپس میں کوئی مخالفت اور لڑائی نہ تھی لیکن افسوس کہ بعد کے دور میں ان کے مقلدین میں یہ وسعت ختم ہوگئی۔ باہم جنگ وجدال، ایک دوسرے کو نیچا دکھانے اور ذلیل کرنے کی کوششیں شروع ہوگئیں حتی کہ بعض حضرات نے ایک دوسرے کی تکفیر سے بھی اجتناب نہیں کیا مگر ڈاکٹر صاحب محض خوش فہمی میں یا بے خبری میں لکھتے ہیں۔

''یہ چاروں ایک رہے چار فرقے نہ بنے۔ ان کا اختلاف انہیں آپس میں نہ لڑا سکا۔''

شاید تاریخ کے صفحات میں ان ''چاروں'' کے مابین جنگ وجدال کی شرمناک داستانوں سے ڈاکٹر صاحب ناواقف ہیں یا دانستہ طور پر ان سے اغماز کر کے مصلحت بینی کا

مظاہرہ کر رہے ہیں۔ علامہ یاقوت الحموی ؒ ''الری'' کے حالات و واقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پہلے حنفیوں اور شافعیوں نے مل کر یہاں کے شیعوں کو تہس نہس کر ڈالا۔ اس کے بعد:

''حنفیوں اور شافعیوں کے درمیاں لڑائیاں ہوئیں۔ شافعی تعداد میں کم ہونے کے باوجود ہر بار غالب آئے ''الرستاق'' کے حنفی بھی اپنے ہمنواؤں کی امداد کے لئے آتے مگر کوئی پیش نہ جاتی۔ یہاں تک کہ شافعیوں اور حنفیوں میں وہی بچ سکا جس نے اپنے مسلک کو چھپائے رکھا یا اپنے چھپنے کے لئے گھروں کو تہ خانوں میں منتقل کر لیا۔ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو ان میں سے کوئی بھی نہ بچ سکتا۔'' (معجم البلدان ج۳ص ۱۱۷)

اسی طرح موصوف ''اصبہان'' کے حالات میں لکھتے ہیں۔

''اس زمانے میں اور اس سے پہلے اصبہان اور اس کے گردونواح میں شافعیوں اور حنفیوں کے مابین تعصب کے نتیجہ میں تباہی پھیل گئی۔ دونوں میں مسلسل آٹھ دن تک لڑائی رہی۔ جب کوئی ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کر لیتا تو وہ ان کے مکانات اکھاڑ کر انہیں جلا دیتا اور انہیں یہ کام کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہ ہوتی۔ خلق کثیر اس ہنگامہ کی نذر ہوئی۔'' (معجم البلدان ج اص ۲۰۹ وغیرہ)

علامہ ابن اثیرؒ ۴۴۷ھ کے حوادث میں لکھتے ہیں۔

''مدینۃ الاسلام بغداد میں شوافع اور حنابلہ کے مابین معرکہ ہوا۔ حنابلہ بڑی شدت سے نماز میں بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھنے، صبح کی نماز میں قنوت پڑھنے اور ترجیع فی الاذان (دوہری اذان) سے روکنے لگے۔ ایک مسجد میں پہنچے اور امام کو بسم اللہ جہراً پڑھنے سے منع کیا وہ اُٹھا اور قرآن پاک لے آیا۔ کہا بسم اللہ کو قرآن پاک سے مٹا دو تا کہ میں یہ جہراً نماز میں نہ پڑھوں۔'' (الکامل ج۹ص ۶۱۴)

محمد بن موسیٰ الحنفی المتوفی ۵۰۶ھ جو دمشق کے منصب قضا پر فائز تھے کہا کرتے کہ۔

''لو كان لى أمر لأخذت الجزية من الشافعية''

(الجواہر المضیئۃ۔ ج۲ص ۱۳۶، میزان الاعتدال ج۴ص ۵۲)

''اگر میری حکومت ہوتی تو میں شافعیوں سے جزیہ وصول کرتا'' اور بعض نے تو

شافعیوں سے رشتہ مناکحت کو ناجائز قرار دیا۔ چنانچہ ''فتاوی البزازیہ'' میں ہے کہ:۔

''وقال الامام السفکردری لا ینبغی للحنفی أن یزوج بنته من شافعی المذهب ولکن یتزوج منهم''

(بزازیه علی هامش الهندیه، ج ۴ص ۱۱۲، نیز البحر الرائق، ج ۲ ص ۵۱)

''امام السفکر دری نے کہا ہے کہ حنفی کیلئے مناسب نہیں کہ اپنی بیٹی کا رشتہ کسی شافعی سے کرے لیکن حنفی مرد شافعی لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے'' جیسے اہل کتاب ہیں کہ ان کی عورتوں سے تو نکاح حلال ہے مگر مسلمان عورت کا نکاح اہل کتاب سے حرام اور ممنوع ہے۔ حنفی امام نے البتہ یہ ''احسان'' فرمایا کہ ایسے نکاح کو انھوں نے غیر مناسب فرمایا حرام نہیں کہا۔ مگر اس سے آگے دیکھئے کہ عیسی بن ابی بکر بن ایوب المتوفی ۶۲۴ھ جو بڑے فقیہ وادیب شمار ہوتے ہیں اور ۸ سال دمشق کے حاکم رہے ہیں۔ علامہ علیؒ قاری نے انہیں ''الفقیه الفاضل البارع شرف الدین'' کے القاب سے یاد کیا ہے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے خطیب بغدادی کے ردّ میں ''السهم المصیب فی الرد علی الخطیب'' کتاب لکھی اور سبط ابن الجوزیؒ کو حنفی بنایا۔ ان کے تعصب کا یہ عالم تھا کہ ان کے باپ نے ایک دن انہیں کہا۔

''کیف اخترت مذهب أبی حنیفة وأهلک کلهم شافعیة فقال أترغبون عن أن یکون فیکم رجل واحد مسلم.'' (الفوائد البهیة ص ۱۵۲)

''تم نے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب کیسے اختیار کیا جب کہ تمہارا سارا قبیلہ شافعی مسلک پر ہے تو اس نے کہا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ تم میں ایک آدمی مسلمان ہو۔''

نعوذ باللہ! گویا شافعی مسلمان ہی نہیں۔ سارے شافعی خاندان میں اکیلے وہی مسلمان ہیں۔ (سبحان اللہ)

آٹھویں صدی کے محبّ الدین محمد بن محمد المتوفی ۷۸۹ھ ہندوستان کے رہنے والے حنفی عالم ہیں۔ حج پر گئے تو روزانہ ایک عمرہ کرتے اور ہر روز قرآن مجید ختم کرتے۔ انہی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ امام شافعیؒ کی تنقیص وتوہین کرتے ''ویری ذلک

عبادة" اوراسے وہ عبادت سمجھتے۔ (شذرات الذہب ج۶ص ۳۱۰)

فإنا لله وإنا إليه راجعون.

اسی قسم کے اور واقعات بھی تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہیں۔''اسباب اختلاف الفقہاء'' میں ہم نے اس قسم کے اور بہت سے واقعات کو نقل کیا ہے جو اسلام کی تاریخ میں بدنما داغ ہیں۔

بتلایئے کیا یہ سب فقہی بنیادوں پر جنگ وجدال اور ایک دوسرے کی تضلیل نہیں؟

اصول میں احناف عموماً "ماتریدی" ہیں بلکہ بعض معتزلی، جہمی اور شیعہ بھی ہیں اور شافعی ''اشعری'' ہیں کتنی حیرت کی بات ہے کہ فروع میں جس امام کی تقلید کا دعوی کیا جاتا ہے۔اصول میں اسے امام تسلیم کرنے سے ان مقلدین حضرات کی طبیعت انکار کرتی ہے۔ پھر اصول میں اسی اختلاف کی بنیاد پر آپس کی لڑائیاں اور ایک دوسرے کی تذلیل اس پر مستزاد ہے۔جس کی ضروری تفصیل راقم کی تصنیف ''اسباب اختلاف الفقہاء'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔مگر افسوس کہ اس سے آنکھیں بند کر کے کہا جاتا ہے کہ وہ ''فرقہ فرقہ'' نہ تھے۔ ان ''چاروں'' کو جانے دیجئے' برصغیر میں حنفی کہلانے والوں کے مابین کیا عقائد و اعمال میں یگانگت پائی جاتی ہے؟ دونوں حنفی گروہ مقلد، مگر دونوں کی مسجدیں جدا، ایک دوسرے کی تضلیل وتفسیق حتی کہ نامزد طور پر اکابرین دیوبند کو کافر قرار دیا گیا۔کیا ڈاکٹر صاحب ان ''حقائق'' سے بے خبر ہیں۔قطعاً نہیں بلکہ وہ تو دیوبندی مزاج کے مطابق تاریخ سازی کررہے ہیں۔

اہلحدیث کی علیحدہ مسجدیں اور مقلدین کا کردار

مقلدین کے اس باہمی نزاع کے باوجود جناب ڈاکٹر صاحب کو تمام مقلدین تو آپس میں شیروشکر نظر آتے ہیں مگر اہلحدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''اس دور میں اہلحدیث نام سے اپنا فرقہ وارانہ امتیاز کرنا اور اپنی علیحدہ مسجدیں

بنانا یہ صرف بیسویں صدی عیسوی کی ایجاد ہے۔اس سے قبل کہیں اس فرقے کی نہ علیحدہ کوئی جماعت تھی نہ کوئی مسجد اور نہ کہیں عوام اس سے موسوم ہوتے تھے۔" (دارالعلوم ص ١٦)

حالانکہ اہلحدیث مقلدین کی طرح کا کوئی فرقہ نہیں جو کسی اُمتی کی شخصیت اور اس کے فقہی اجتہادات کے گرد گھومتا ہو بلکہ یہ ایک تحریک اور ایک طرز فکر کا نام ہے۔ جو قرن اول سے تا عصر حاضر ہے۔اور ان شاء اللہ آئندہ بھی رہے گا۔ کسی شاطر کی ہوشیاری اور چالبازی، کسی معاند کی مخالفت اس کا وجود ختم نہیں کرسکتی۔ اگر جناب ڈاکٹر صاحب کو مقلدین کا اصول وفروع میں باہمی اختلاف "فرقہ وارانہ امتیاز" نظر نہیں آتا تو اہلحدیث کا ان سے اختلاف ان کو "فرقہ وارانہ امتیاز" کیوں نظر آتا ہے؟ اہلحدیث مشرک کے علاوہ ہر مسلمان کے پیچھے نماز پڑھنے کے قائل ہیں۔سرخیل اہلحدیث حضرت میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ جامع مسجد دہلی میں نماز جمعہ حنفی امام کے پیچھے ادا کرتے رہے ہیں (الحیات بعد الممات) بلاشبہ پہلے اہلحدیث کی مسجدیں علیحدہ نہیں تھیں۔ انہیں علیحدہ مسجدیں بنانے پر اگر مجبور کیا ہے تو ڈاکٹر صاحب آپ کے حنفی بھائیوں نے۔

محترم بتلایئے "انتظام المساجد بإخراج أهل الفتن والمفاسد" کے زہریلے نام سے رسالہ کس نے لکھا؟ اور اس میں کیا فتوی صادر فرمایا گیا۔؟ محترم وہ آپ کے دیو بندی مکتب فکر کے مشہور بزرگ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانوی کے جد امجد مولوی محمد لدھیانوی تھے۔جنھوں نے فرمایا کہ یہ اہلحدیث مرتد ہیں۔ حکام سے ان کے قتل کا مطالبہ کیا اور ساتھ یہ بھی فتوی صادر فرمایا کہ اگر یہ لوگ توبہ کریں تو ان کی توبہ قبول نہ کی جائے۔" اسی پر بس نہیں، جناب من اس کے بعد "جامع الشواهد في إخراج الوهابيين من المساجد" کے نام سے ایک اور رسالہ یہی "خدمت" سرانجام دینے کے لئے ١٨٨٣ء میں مولانا وصی احمد سورتی نے لکھا جس پر لدھیانہ، دیو بند، گنگوہ، پانی پت، رامپور اور دوسرے شہروں کے علمائے احناف کے دستخط لئے گئے۔جس میں اہلحدیث کو کافر تک قرار دیا گیا۔اور عوام سے اپیل کی گئی کہ ان کے خلاف ہاتھ اور زبان سے مقابلہ کیا جائے۔ یہ اہل سنت سے خارج اور مثل دیگر فرق ضالہ رافضی، خارجی وغیرھما کے ہیں بلکہ

پاکستان بننے کے بعد ۱۹۵۸ء میں بھی یہ رسالہ مکتبہ نبویہ لاہور سے شائع ہوا۔اور اب بھی بعض نو آموز دیوبندی مقلدین اپنے اکابر کے اس ''کارنامے'' پر فخر محسوس کرتے ہیں۔محترم ڈاکٹر صاحب بتلایئے ان رسائل کے نتیجہ میں جو طوفان بدتمیزی اُٹھا اس کا سد باب اگر اہلحدیث نے علیحدہ مسجدیں بنا کر کرلیا تو آپ کو یہ بھی ناگوار کیوں ہے؟

اہل حدیث علماء تو ہمیشہ اس کوشش میں رہے کہ مسجدوں کی تفریق نہ ہو۔جس کا زندہ ثبوت آج بھی ''فتاوی علمائے اہلحدیث'' میں دیکھا جا سکتا ہے۔چنانچہ آج سے تقریبًا ساٹھ سال قبل ایک صاحب نے سوال کیا کہ ایک گاؤں میں ایک مسجد ہے اور اس میں دو مذہب اہلحدیث و حنفی اور دو امام، اب ان میں ہمیشہ مذہبی تنازع رہتا ہے۔یہاں تک کہ خونریزی کی نوبت پہنچتی ہے۔اب اہلحدیث جماعت چاہتی ہے کہ علیحدہ مسجد بنالیں۔کیا ان کے لئے شرع محمدی سے جائز ہے کہ وہ علیحدہ مسجد بنالیں۔اس کے جواب میں مولانا احمد اللہ مرحوم نے لکھا کہ ''اگر فتنہ وفساد کی صورت ہے، نماز پڑھنے سے روکتے ہیں یا امور سنت کے ادا کرنے سے منع کرتے ہیں۔ایسی صورت میں دوسری مسجد کے بنانے میں کوئی حرج نہیں!اور ماہنامہ ''محدث'' نے اس کے جواب میں لکھا۔''دونوں حق پر ہیں جہاں تک ہو اہلحدیث اس مسجد میں نماز پڑھیں پڑھائیں قانونًا بھی ان کا حق ہے' اسلامًا بھی ان کا حق ہے تاہم اگر اپنی مسجد علیحدہ بنائیں تو بنا سکتے ہیں۔''اور مولانا محمد یونس مدرس مدرسہ حضرت میاں صاحب دہلی نے جواب میں فرمایا۔''جب نوبت خونریزی کو پہنچ رہی ہے تو اہلحدیث کو ضروری ہے کہ مسجد الگ بنا کر نماز ادا کریں اور فتنہ سے الگ ہو جائیں۔''اور یہ بھی فرمایا گیا کہ ''جہاں تک ممکن ہو اصلاح کی کوشش کی جائے اور ایک ہی مسجد میں نماز ادا کی جائے۔ اپنا قبضہ مسجد میں ضرور رکھا جائے ہاں اگر بفرض محال کوئی صورت نظر نہ آتی ہو تو پھر مجبوری ہے۔'' (فتاوی علمائے اہلحدیث ج ۲ ص ۲۲۰، ۲۲۱)

اس لئے اہلحدیث حضرات نے اگر علیحدہ مسجدیں بنائیں تو ان فتنوں کے نتیجہ میں، فتنہ وفساد سے بچنے اور مسلمانوں کو خونریزی سے بچانے کے لئے، کتنے افسوس کی بات ہے کہ فتنہ وفساد بھی آپ کھڑا کریں اور اُلٹا علیحدہ مسجدیں بنانے کا الزام بھی عائد کریں۔اگر

علیحدہ مسجد بن جانے سے تفریق بین المسلمین کا اتنا ہی غم جناب ڈاکٹر صاحب کو کھائے جارہا ہے تو وہ ذرا بتلائیں کہ برصغیر میں خود حنفی مقلدین کی مسجدیں جدا جدا کیوں ہیں؟

آج سے چند سال قبل دیوبندی حضرات میں مسئلہ حیاۃ النبی ﷺ کے سلسلے میں حیاتی ، مماتی تفریق اور اسی بنیاد پر علیحدہ مسجدوں کا غم آخر ڈاکٹر صاحب کو کیوں نہیں؟

ڈاکٹر صاحب کی کجروی

آپ جناب ڈاکٹر صاحب کی کج بحثی اور کج روی ملاحظہ فرمائیں کہ ایک طرف تمام مقلدین کے بارے میں یہ تاثر دیتے ہیں کہ ''ان کا اختلاف انہیں آپس میں نہ لڑا سکا'' اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ :-

''وہ اختلافی مسائل میں ایک دوسرے کے خلاف استدلال تو کرتے ہیں مگر ایک دوسرے کے خلاف نفرت پیدا نہیں کرتے ۔نہ ہی ایک دوسرے کی تفسیق و تضلیل کرتے ہیں'' (دارالعلوم ص ۱۵)

مگر دوسری طرف ان کی علیحدہ علیحدہ مسجدوں کو ان کی قدامت اور حقانیت کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ذرا غور فرمائیے کہ اہلحدیث اپنے بچاؤ کے لئے علیحدہ مسجد بنالیں تو وہ مجرم ٹھہریں۔اور اگر مقلدین علیحدہ علیحدہ مسجدیں بنالیں تو یہ ان کی قدامت کی دلیل بن جائے ۔حالانکہ قرون وسطی میں مقلدین کی علیحدہ مسجدیں ان کی تفریق اور باہم جنگ وجدال کے نتیجہ میں تھیں ۔حنفی شافعی ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے سے گریز کرتے تھے۔ بلکہ فقیہ ابواللیث السمرقندی نے صاف طور پر لکھا ہے کہ۔

''شافعی کی اقتداء حنفی کو اسی صورت جائز ہے جب وہ متعصب نہ ہو، ایمان کے بارے میں ''إن شاء الله أنا مؤمن '' نہ کہتا ہو، قبلہ سے انحراف شدید نہ کرے، سبیلین کے علاوہ اس کے بدن سے کوئی چیز نکلے (خون وغیرہ) تو اس سے وضو کرے، ماء قلتین میں اگر نجاست گری ہو تو اس سے وضو نہ کیا ہو، رکوع کو جاتے اور اُٹھتے وقت رفع الیدین نہ کرے'' (فتاوی النوازل ص ۴۸ ج ۴۹)

مشہور شارح ہدایہ امیر کاتب الاتقانی المتوفی ۷۵۸ھ نے رفع الیدین کے بارے میں ایک رسالہ لکھا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ میں ۷۴۷ھ میں دمشق گیا۔ لوگ مغرب کی نماز کے لئے جمع تھے۔ ہم نے نماز پڑھی۔ امام صاحب نے رکوع جاتے اور رکوع سے اُٹھتے وقت رفع الیدین کی تو میں نے اپنی نماز دوبارہ پڑھی اور میں نے امام صاحب سے کہا آپ مالکی ہیں یا شافعی؟ تو اس نے کہا میں شافعی ہوں۔ میں نے کہا کیا حرج تھا اگر آپ نماز میں رفع الیدین نہ کرتے تاکہ جو آپ کے مسلک کے مخالف مقتدی ہیں ان کی نماز فاسد نہ ہوتی۔ تم نے جب رفع الیدین کی ہماری نماز فاسد ہوگئی۔'' (التعلیقات السنیہ ص ۵۰)

علامہ لکھنوی اور بعض دیگر علمائے احناف نے گو امیر الاتقانی کی تردید کی ہے کہ رفع الیدین سے نماز کے فاسد ہونے کا خیال غلط ہے مگر یہ تنہا امیر الاتقانی کا موقف ہی نہیں۔ خلاصہ کیدانی (ص ۱۵، ۱۶) میں رفع الیدین کے ساتھ ساتھ جہراً بسم اللہ پڑھنے، بلند آواز سے آمین کہنے اور تشہد میں اشارہ کرنے کو بھی نماز کے محرمات میں شمار کیا گیا ہے اور یہ وہ رسالہ ہے جس کی لوح اول پر لکھا ہوا ہے کہ ؎

تو طریق صلاۃ کے دانی ۔۔۔ گر نہ دانی خلاصہ کیدانی

اگر تمہیں خلاصہ کیدانی نہیں آتا تو تمہیں نماز کا طریقہ کیسے آسکتا ہے! اسی طرح ردالمحتار (ج ۱ ص ۶۵۴) اور التاتارخانیہ (ج ۱ ص ۵۶۲) میں ہے کہ ''رفع الیدین'' نماز میں مکروہ ہے۔ بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۵۴۸) اور شرح المنیہ (ص ۳۴۷) میں بھی ''رفع الیدین'' کو نماز کے لئے مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے (فیض الباری ج ۲ ص ۲۵۷) شیخ ابوحفص کبیرؒ کے زمانے میں ایک شخص حنفی طریقہ چھوڑ کر امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے اور رفع الیدین کرنے لگا۔ شیخ ابو حفصؒ کو اس کی خبر ہوئی تو وہ سخت ناراض ہوئے۔ حاکم وقت کے پاس جا کر اس کی شکایت کی۔ بادشاہ نے جلاد کو حکم دیا کہ برسر بازار اسے درے لگائے جائیں۔ بالآخر کچھ لوگ (رحم کھا کر) شیخ موصوف کے پاس آئے اور اس کے بارے میں سفارش کی اور اس کو لا کر ان کی خدمت میں حاضر کیا۔ اس نے توبہ کی تو اس سے عہد و پیمان لے کر چھوڑا تب اس کی جان بچی (التاتارخانیہ ج ۵ ص ۱۴۵) امام بخاریؒ سے احناف کی عداوت کا ایک سبب یہی رفع

الیدین کرنا تھا۔ چنانچہ حافظ ذہبیؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ چوہدری کے ہاں رہتے تھے۔ وہاں ان کے پاس وہ لوگ آتے جو شعار اہلحدیث کے مطابق اکہری تکبیر کہتے اور نماز میں رفع الیدین وغیرہ کرتے۔ یہ دیکھ کر حنفی فقیہ حریث بن ابی الورقاء نے سمجھا کہ یہ ہمارے شہر میں ''فساد'' کھڑا کر دے گا۔ جس کی بنا پر وہ امام صاحب کی مخالفت پر اُتر آیا۔

(السیر ج ۱۲ ص ۴۶۵)

اسی قسم کا اظہار شوافع کی طرف سے ہوا۔ وہ بھی فقہی فروعات میں اختلاف کی بنا پر حنفیوں کے پیچھے نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ جس کی تفصیل شرح المہذب (ج ۴ ص ۲۸۹، ج ا ص ۲۰۳) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اسی تنگ نظری اور فتوی بازی کا نتیجہ تھا کہ عین البلد الأمین میں بھی علیحدہ علیحدہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی چار مصلوں کو رواج دیا گیا۔ اور مقلدین حضرات اپنے اپنے امام کے پیچھے نماز ادا کرتے تھے۔ ابن جبیر اندلسی المتوفی ۶۱۴ھ نے اپنے سفر نامہ میں اس کی جو تفصیل ذکر کی وہ باعث عبرت ہے۔ موصوف جمادی الاولی ۵۷۹ھ میں مکہ مکرمہ پہنچے۔ یہاں کے حالات میں لکھتے ہیں۔

''اہل سنت کے ائمہ میں سب سے پہلے امام شافعیؒ کے مصلّے پر نماز ہوتی ہے۔ یہ عباسی اماموں کے پیشوا ہیں۔ ان کا مصلّی ''مقام کریم'' کے عقب میں ہے۔ ان کے بعد مالکی نماز پڑھتے ہیں۔ مگر مغرب کی نماز وقت کی تنگی کی وجہ سے سب امام ایک ساتھ ہی ادا کرتے ہیں۔ اس وقت کی نماز میں تمام مقتدی اپنے اپنے مؤذن اور اماموں کی آوازوں پر بغور متوجہ رہتے ہیں۔ اس لئے کہ چاروں طرف سے کان میں تکبیروں کی آواز آتی ہے اور نمازیوں کو دھوکا ہوتا ہے کہ کبھی مالکی، شافعی اور حنبلی مؤذنوں کی تکبیر پر رکوع وسجود کرتے ہیں اور کبھی اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے ساتھ سلام پھیر دیتے ہیں۔''

(سفر نامہ ابن جبیر۔ مترجم ص ۸۵)

بتلایئے تفریق وتشتت کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہوگی کہ ''البلد الحرام'' میں بھی اس سے اجتناب نہیں کیا گیا۔ اور اپنے تقلیدی جمود کو وہاں بھی ہوا دی گئی۔

جامع ازہر کے استاذ شیخ محمود عبد الوہاب کا بیان ہے کہ میں نے ''اریاف'' کی

جامع مسجد میں مغرب کی نماز پڑھی۔امام نے بسم اللہ جہراً نہ پڑھی تو ایک صاحب نے بلند آواز سے کہا"إن صلاتکم باطلة "کہ تمہاری نماز باطل ہے۔نماز دوبارہ پڑھو۔چنانچہ دوبارہ تکبیر ہوئی۔پہلے امام نے اس آواز دینے والے کے پیچھے نماز دوبارہ پڑھی۔نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے پوچھا۔جناب مجھ سے کیا غلطی سرزد ہوئی تھی؟ تو اس نے کہا"تم نے بسم اللہ فاتحہ کے ساتھ نہیں پڑھی"اسی طرح شیخ عبدالجلیل عیسیٰ نے ذکر کیا کہ میں نے شافعیوں کو حنفی یا مالکی امام کے پیچھے جمعہ کے روز صبح کی نماز پڑھتے دیکھا۔حنفی امام نے سورۃ"السجدہ"صبح کی نماز میں نہ پڑھی تو شافعیوں نے نماز دہرائی۔

(الفرقان ص ۵۵ عدد ۴۸، اپریل ۱۹۹۴ء)

علامہ رشید رضا مصریؒ نے ذکر کیا ہے کہ"افغانستان کے ایک حنفی نے سنا کہ اس کے پاس کھڑا نمازی امام کے پیچھے فاتحہ پڑھ رہا ہے تو اس نے اس کے سینہ پر اس زور سے مُکا رسید کیا کہ وہ پیٹھ کے بل گر پڑا تھا۔بلکہ قریب تھا کہ وہ اس سے مر جاتا۔اور مجھے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ بعض نے تشہد میں انگلی سے اشارہ کرنے والے کی انگلی کو توڑ دیا۔قرن ماضی میں طرابلس میں تعصب کی انتہا ہوگئی کہ بعض شافعیوں نے مفتی اعظم کے پاس جا کر کہا کہ ہمارے اور حنفیوں کے درمیان مساجد کو تقسیم کر دیا جائے،کیونکہ ان کے فلان فلان فقہاء ہمیں اہل ذمہ کی طرح سمجھتے ہیں۔اور ان میں یہ اختلاف چل نکلا ہے کہ حنفی آدمی شافعی عورت سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ بعض نے کہا کہ نہیں کر سکتا کیونکہ شافعی عورت ایمان میں"أنا مؤمن إن شاء اللّٰه "کہہ کر شک کا اظہار کرتی ہے اور بعض نے کہا کہ ذمی پر قیاس کر کے اس سے نکاح ہو سکتا ہے۔"(مقدمہ المغنی ص ۱۸)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی افغانی قبائل کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"یہ قبائل نماز میں تشہد کے وقت انگلی اٹھانے کو سخت بدعت اور ناقابل معافی گناہ سمجھتے تھے۔حتیٰ کہ بعض پر جوش اور مغلوب الغضب لوگ نمازی کی انگلی توڑ ڈالنے میں بھی کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔اور یہ سب اس بنیاد پر کہ بعض فقہ کی کتابوں مثلاً خلاصۃ الکیدانی میں تشہد کے وقت انگلی اٹھانا حرام قرار دیا گیا ہے۔"

(جب ایمان کی بہار آئی ص ۲۱۳، ۲۱۴ حاشیہ)

بتلایئے اس سے بڑھ کر انتشار وتفریق اس تقلید کی بنا پر اور کیا ہو گی؟ مگر ڈاکٹر صاحب بڑی معصومیت سے فرماتے ہیں ''ان کا اختلاف انہیں آپس میں نہ لڑا سکا'' حالانکہ خود انہوں نے فرمایا ہے کہ ''جب فقہی اختلاف علیحدہ علیحدہ جماعت بندیوں میں لے آئے اوران امتیازات پر مسجدیں علیحدہ علیحدہ بننے لگیں تو پھر یہ اختلاف رحمت نہیں زحمت بن جاتا ہے۔'' (دارالعلوم ص ۲۴)

قارئین کرام انصاف فرمائیں۔ مقلدین کی کیا علیحدہ علیحدہ مسجدیں نہیں! بلکہ عین ''البلد الحرام'' میں اسی تفریق کو قائم رکھا گیا اور بعض نے اس کی تحسین بھی کی (شامی) فقہی اختلاف میں تشدد اور تحزب کو ہوا نہیں دی گئی؟ بلکہ ان مسائل کو موجب فساد نماز قرار نہیں دیا گیا؟ تو پھر مقلدین کا یہ اختلاف رحمت کیسے؟ اور یہ حضرات آپس میں ''ایک اور نیک'' کیسے؟ جیسا کہ ڈاکٹر صاحب باور کرا رہے ہیں۔

ائمہ کرامؒ اس سے بری ہیں

مقلدین کی اس تنگ نظری سے یقین جانئے ائمہ کرامؒ کا کوئی تعلق نہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں۔

صحابہؓ وتابعینؒ میں بعض جہراً بسم اللہ پڑھتے تھے، بعض آہستہ پڑھتے اور بعض نماز میں بسم اللہ نہیں بھی پڑھتے تھے۔ بعض صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے بعض نہیں پڑھتے تھے۔ بعض سنگی لگوانے، نکسیر بہنے اور قے آنے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے تھے۔ بعض آگ کی پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے تھے۔ بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ مدینہ طیبہ کے مالکی ائمہؒ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ حالانکہ وہ نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ نہ جہراً نہ سراً۔ خلیفہ رشید نے نماز پڑھائی حالانکہ اس نے سنگی لگوائی تھی۔ اس کے باوجود امام ابو یوسفؒ نے ان کے پیچھے نماز پڑھی۔ اس کا اعادہ نہیں کیا۔ امام

احمدؒ نکسیر بہنے اور سنگی لگوانے سے وضوٹوٹ جانے کے قائل تھے۔ان سے پوچھا گیا کہ اگر امام کے جسم کے کسی حصہ سے خون نکل آئے اور وہ بغیر دوبارہ وضو کئے نماز پڑھائے۔کیا اس کے پیچھے نماز پڑھی جائے۔؟انہوں نے جواب دیا کہ میں امام مالکؒ اور سعید بن مسیبؒ کے پیچھے نماز کیوں نہیں پڑھوں گا؟'' (حجۃ اللہ ج ا ص ۱۵۹) نیز دیکھئے

(المغنی لابن قدامه : ج ۲ ص ۲۷ ، التمهيد: ج ۱۱ ص ۱۳۹)

اس لئے فروعی اختلاف کی بنا پر ایک دوسرے کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا فتویٰ ائمہ مجتہدین کا نہیں بلکہ متعصب مقلدین کا ہے۔جس کا اسلام کے ساتھ قطعاً کوئی تعلق نہیں۔

اہلحدیث اور ہمارے اسلاف

صحابہ کرامؓ میں سبھی حضرات کا ماخذ و مرجع کتاب وسنت تھا۔حضرت عثمانؓ کے آخری دور میں جب فتنوں کا آغاز ہوا۔سبائیوں،رافضیوں،ناصبیوں اور خارجیوں نے اس سلسلے میں جو راستہ اختیار کیا وہ یقیناً صحابہ کرامؓ کا راستہ نہیں تھا۔ان بدعی فرقوں کا بحیثیت مجموعی صحابہ کرامؓ پر اعتماد نہ رہا۔رافضی وسبائی (دعوے کی حد تک) حضرت علیؓ ' اہل بیت اور چند صحابہ کے ہو کر رہ گئے۔ناصبیوں کا مزاج اس کے برعکس تھا۔خارجیوں نے جنگ جمل وصفین میں حصہ لینے والوں کو کافر ومشرک قرار دیا۔اور ان کی روایات کو ناقابل اعتبار ٹھہرایا۔مگر اس دور میں اکثریت نے تمام صحابہ کرامؓ پر اعتماد کیا۔انہیں عادل تسلیم کیا۔اور بلا امتیاز سب کی روایات وفرمودات سے استفادہ کیا۔یہی صورت حال بالعموم تابعینؒ ، تبع تابعینؒ اور ائمہ مجتہدین کے دور میں قائم رہی۔ائمہ اربعہ سے پہلے سبھی کتاب وسنت کے متبع مسلمان اور اہل سنت واہلحدیث تھے۔شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ رقمطراز ہیں:۔

ومن أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أباحنيفة ومالكا والشافعي وأحمد فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلک كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة.''

(منهاج السنة ج ۱ ص ۲۵۶)

یعنی ''اہل سنت والجماعت کا ایک مذہب بڑا قدیم اور معروف ہے۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی پیدائش سے بھی پہلے دنیا میں موجود تھا وہ صحابہؓ کا مذہب تھا۔ جو انہوں نے اپنے نبی ﷺ سے سیکھا اور جو کوئی اس کے خلاف ہو وہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بدعتی ہے۔''

امام عامرؒ بن شراحبیل شعبی جو امام ابوحنیفہؒ کے اُستاذ ہیں اور انہیں پانچ صد صحابہ کرامؓ سے شرف ملاقات بھی حاصل ہے۔ نے فرمایا۔

''لو استقبلت من إمری ما استد بر ت ما حدثت إلابما اجمع علیه أهل الحدیث''(التذکرہ ج ا ص۸۳)

''جو بات اب سمجھا ہوں اگر مجھے اس کا پہلے سے علم ہوتا تو میں وہی احادیث بیان کرتا جن پر اہلحدیث کا اجماع ہے۔''

ابوبکرؒ بن عیاش جن کا شمار اتباع التابعین میں ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

''أهل الحدیث فی کل زمان کأ هل ا لإسلام مع أهل الأدیان.''

(المیزان للشعرانی ج ا ص۵۷)

''ہر زمانے میں اہلحدیث کی وہ شان رہی جو اہل اسلام کی دوسرے ادیان والوں میں ہے''

گویا اہلحدیث، اہل سنت کا وجود خیر القرون میں تھا۔ جب کہ حنفی، شافعی، مالکی وغیرہ نسبتوں کا وہاں ابھی کوئی تصور نہ تھا۔ مگر جناب ڈاکٹر صاحب اس کے بالکل برعکس فرماتے ہیں۔

''اہل علم اس بات سے واقف ہیں کہ سلف صالحین میں اس فرقے کا نام تک نہ تھا لوگ یا عالم اور مجتہد ہوتے تھے۔ یا پھر ان کے مقلد، غیر مقلدین کے طور پر کوئی تیسرا گروہ اس وقت موجود نہ تھا۔'' (دار العلوم ص ۱۶)

اب ڈاکٹر صاحب کو بایں دعویٰ علم وفضل کون سمجھائے کہ جناب ''سلف صالحین'' میں تو تقلید شخصی کا کہیں وجود ہی نہیں تھا۔ خیر القرون میں عامی آدمی جس سے

چاہتا مسئلہ دریافت کر لیتا۔ایک ہی امام کو اپنا مقتدا بنالینا اور عامۃ الناس کو اس کی تقلید کی دعوت دینا اجماع سلف کے منافی ہے۔کسی اور کے حوالہ سے شاید ڈاکٹر صاحب جِـزْبِـز ہوں۔ہم ان کی خدمت میں انہی کے محبوب ''علامہ زاہد الکوثری'' کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔امام الحرمین جوینی نے ''مغیث الخلق'' میں کہا تھا کہ تمام مسلمانوں کو امام شافعیؒ کی تقلید کرنی چاہئے جس کے علامہ موصوف نے مختلف جوابات دیئے۔ایک ان میں سے یہ ہے۔

''ثم إيجابه اتباع المسلمين كافة لإ مام خاص مخالف للا جماع ولمدارك الأصوليين قال الشهاب أحمد بن إدريس القرافي في شرح تنقيح الفصول انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبابكر وعمر رضي الله عنهما أوقلد هما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل''(احقاق الحق ص ۲۱)

''یعنی تمام مسلمانوں کے لئے ایک خاص امام کی اتباع کو ضروری قرار دینا اجماع اور اصولیین کے مدارک کے خلاف ہے۔احمد بن ادریس القرافی نے شرح تنقیح الفصول میں کہا ہے کہ اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ جو مسلمان ہو وہ بلا امتیاز جس عالم کی چاہے تقلید کرے اور صحابہ کا بھی اس پر اجماع ہے کہ جو کوئی ابو بکر و عمرؓ سے مسئلہ دریافت کرتا ہے یا ان دونوں کی تقلید کرتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ابو ہریرہؓ اور معاذ بن جبلؓ وغیرہ سے بھی مسئلہ دریافت کرے اور بلا حجاب ان کے قول پر عمل کرے۔پس جو کوئی ان دونوں اجماعوں کے ختم ہونے کا مدعی ہے اسے دلیل پیش کرنی چاہئے۔''

علامہ القرافی کا یہ قول ابن امیر الحاج نے ''التقریر'' (ج۳ص۳۵۴) علامہ عبدالعلی نے ''فواتح الرحموت (ج۲ص۴۰۷) اور علامہ فاضل قندھاری نے ''مغتنم الحصول'' میں بھی

ذکر کیا ہے۔اور علامہ القرافی نے یہی بات ''الذخیرۃ'' (ج۱ص۱۴۱) میں بھی کہی ہے۔

ثابت ہوا کہ سلف میں کسی ایک معین امام کی تقلید و اتباع کا تصور نہ تھا۔وہ جس سے چاہتے مسئلہ دریافت کرتے اور یہی طریقہ اہلحدیث کا تھا اور بحمد اللہ آج بھی ہے۔ امت کو کسی نہ کسی امام کی تقلید کا پابند بنانا اجماع سلف کے مخالف ہے۔ڈاکٹر صاحب کے الفاظ میں ''سلف صالحین'' سے مراد قرون وسطیٰ کے مقلدین ہوں تو الگ بات ہے۔ورنہ صحابہ اور تابعین میں کسی ایک کی تقلید بالاتفاق جائز نہ تھی ،جیسا کہ علامہ قرافیؒ نے صراحت فرمادی ہے۔جب کہ قرون وسطیٰ میں بھی بہت سے علماء نے تقلید و جمود کی تردید کی ہے۔

تقلید و جمود کا دور

سلف کے اس طریقہ و عمل کے برعکس جب تقلید و جمود نے پنجے گاڑ دیئے تو حنفیوں نے حنفی فقہ کو اور شافعیوں نے شافعی فقہ کو اپنے لئے کافی سمجھا۔اور مختلف ادوار میں حکومتوں کے زیر سایہ تقلید کے بندھنوں کو مزید مضبوط بنانے کی پوری پوری کوشش کی جانے لگی۔اس سلسلے میں آپ کو یہ فقہی مسئلہ بھی ملے گا کہ ''اگر کوئی حنفی شافعی مذہب اختیار کرے تو اس کی شہادت قابل قبول نہیں۔'' (درمختار کتاب الشہادات)

اسی کی شرح میں لکھا۔

''وتقدم فی باب التعزیر أن من ارتحل إلى مذهب بدون حاجة شرعية يعزر وكان ذلک معصية موجبة لرد شهادته ولأنه ليس للعامی أن يتحول من مذهب إلى مذهب ويستوى فيه الحنفی والشافعی وقيل لمن انتقل إلى مذهب الشافعی ليزوج له أخاف أن يموت مسلوب الإ يمان .''

(تکملہ ردالمحتار ج۷ص۱۴۷)

یعنی ''پہلے باب التعزیر میں گزر چکا ہے کہ جو کوئی بغیر شرعی ضرورت کے مذہب تبدیل کرتا ہے اُسے تعزیراً سزادی جائے گی۔اور یہ گناہ شہادت رد کرنے کا سبب ہے۔ کیونکہ عامی کے لئے روا نہیں کہ وہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف جائے اور اس

میں حنفی اور شافعی مذہب برابر ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ جو کوئی شادی کرانے کے لئے شافعی مذہب اختیار کرتا ہے اس کے بارے میں ڈر ہے کہ مرتے ہوئے اس کا ایمان سلب ہو جائے گا۔''اس سلسلے میں مزید عالمگیری (ج۲ص۱۶۹) بھی دیکھ لیجئے اور تفصیل کے لئے درمختار مع ردالمحتار کا باب التعزیر (ج۴ص۸۰) ملاحظہ ہو۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں ذرا اس بات پر بھی غور فرمالیجئے کہ انتقال مذہب میں "بدون حاجة شرعية" کی قید ہے۔ ایک طرف فقہاء کے اختلافات کے بارے میں تأثر یہ دیا جاتا ہے کہ چاروں حق ہیں۔ اور ان کی حیثیت معاذ اللہ چار شرائع کی ہے۔ مگر دوسری طرف ایک سے دوسرے کی طرف منتقلی کو قابل تعزیر بھی سمجھا جاتا ہے۔ اور اس کی شہادت کو مردود قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ اس میں عالم کی رعایت رکھی گئی اور عامی کو پابند کر دیا گیا۔ حالانکہ اصول فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں موجود ہے کہ "العامی لا مذهب له' ' کہ عامی کا کوئی مستقل مذہب نہیں وہ جس سے چاہے فتویٰ پوچھ سکتا ہے۔

اسی فتوی کے تناظر میں ذرا یہ بھی دیکھ لیجئے کہ '' فتاویٰ البزازیہ'' میں قاضی ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے حمام سے غسل کر کے نماز پڑھائی جس کے بارے میں بعد میں پتہ چلا کہ اس حمام کے کنوئیں میں چوہا مرا ہوا تھا۔ یہ معلوم ہونے پر انہوں نے فرمایا۔ "إذا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث " کہ آج ہم اپنے اہل مدینہ بھائیوں کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ کے برابر ہو وہ پلید نہیں ہوتا۔'' (حجۃ اللہ ج اص۱۵۹)

غور طلب بات یہ ہے کہ کس ''شرعی ضرورت'' کے تحت قاضی ابو یوسفؒ نے اہل مدینہ کے فتوی پر عمل کیا؟ اور کیا آج کسی حنفی عالم سے اس کی توقع رکھی جا سکتی ہے؟

اسی طرح جامع الفتاوی میں ہے کہ ''اگر کوئی حنفی یہ کہے کہ میں فلاں عورت سے شادی کروں تو اسے تین طلاق پھر اس نے کسی شافعی سے اس کے بارے میں سوال کیا تو اس نے کہا وہ مطلقہ نہیں ہوگی اور اس کی ایسی قسم باطل ہے۔ اس مسئلہ میں شافعی کی اقتداء

میں کوئی حرج نہیں۔'' (حجۃ اللہ ج۱ص۱۵۹)

غور فرمایئے کہ کوئی حنفی شادی کے لئے شافعی بن جائے تو سلب ایمان کا خطرہ، کیونکہ کہا گیا ہے کہ ''جیفہ'' کی خاطر اس نے اپنا حق مذہب چھوڑا۔ مگر جامع الفتاوی کے اس فتوی میں کیا ''جیفہ'' کی خاطر شافعی مسلک کو قبول کر لینے کی اجازت نہیں دے دی گئی؟ پھر عامی کے لئے پابندی، عالم کو اس کی اجازت۔ آخر ''عالم'' کی یہ تخصیص کس بنا پر ہے ؟ ہوائے نفس کا یہاں شبہ بالکل مفقود کیسے کر دیا گیا؟ اور کیا اسی بنا پر بعض ''علماء'' نے انتقال مذہب کا ارتکاب نہیں کیا؟ ہمارے نزدیک ان لوگوں کی یہ ساری بحث صرف تقلید و جمود کو مضبوط کرنے کے لئے ہے۔

یہی نہیں بلکہ کہا گیا کہ اگر کوئی مقلد قاضی اپنے امام کے فتوی کے خلاف فیصلہ دے گا تو وہ نافذ العمل نہیں ہوگا۔ اور جب قاضی مذہب کے کسی ضعیف قول پر فیصلہ دے تو وہ نافذ نہیں ہوگا تو خلاف مذہب قول پر فیصلہ کیونکر صحیح سمجھا جائے گا۔ (الدر مع الشامی ج۱ص۷۶)

البتہ بعض نے اس میں اتنی وسعت دے دی کہ ''اگر قاضی مجتہد ہو تو اس کے خلاف مذہب فیصلے کو اجتہاد پر محمول کرتے ہوئے نافذ العمل سمجھا جائے گا۔'' (درمختار مع الشامی ج۵ص۴۰۴، ج۱ص۸۵) مگر کیا کیا جائے کہ اجتہاداً اختلاف کا حق بھی پسندیدہ قرار نہیں دیا گیا۔ چنانچہ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں۔

''والإنصاف ما قاله الكمال وعبارته قالوا المنتقل عن مذهب إلى مذهب باجتهاد وبرهان آثم يستوجب التعزير فبلا اجتهاد وبرهان أولى . ''

(طحطاوی ج۲ص۴۱۷)

''انصاف کی بات وہی ہے جو شیخ کمال نے کہی ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ ''انہوں نے فرمایا ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف اجتہاد و دلیل کی بنا پر منتقل ہونے والا گنہگار اور واجب التعزیر ہے تو اجتہاد و دلیل کے بغیر دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والا بالاولیٰ قابل تعزیر اور گنہگار ہے۔'' غالباً یہی وجہ ہے کہ خاوند اگر بیوی کا نان

ونفقہ پورا نہ کر سکے تو شافعیوں کے نزدیک قاضی ان کے مابین تفریق کا فیصلہ کر سکتا ہے مگر حنفیوں کے نزدیک تفریق جائز نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خاوند کو قرض لے کر نان ونفقہ کا انتظام کرنا چاہیئے۔ تا آنکہ وہ غنی ہو جائے۔ مگر جب دیکھا کہ ایسے نادار اور غریب ومفلس کو قرض کون دے گا۔ اس کا غنی اور امیر ہو جانا بھی محض وہم پر مبنی ہے۔ تو استحساناً یہ کہا گیا کہ حنفی قاضی کو چاہیئے کہ وہ اپنا نائب کوئی شافعی قاضی مقرر کر دے تا کہ وہ ان کے مابین تفریق کا فیصلہ کر دے الفاظ ہیں۔

"استحسنوا أن ينصب القاضي نائبًا شافعي المذهب يفرق بينهما "

(شرح وقاية ج ٢ ص ١٧٤، ١٧٥، كتاب الطلاق .باب نفقة اليسار والعسار)

جس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں۔ کہ تقلیدی حد بندیوں کا عالم کیا تھا۔ حالانکہ یہ انداز اور یہ جمود سلف میں قطعاً نہیں تھا۔ اس دور میں سبھی کتاب وسنت کے فرمانبردار تھے۔ کوئی حنفی شافعی نہ تھا۔ سبھی سنت وحدیث کے پیروکار تھے۔ عامی آدمی جو عالم یا مجتہد نہ تھا وہ انہی متبعین کتاب وسنت سے بلا امتیاز مسئلہ دریافت کرتا اور اس پر عمل پیرا ہوتا۔ حیرت ہے کہ کتب اُصول فقہ میں اس بات کی صراحت کے باوجود کہ "العامی لا مذهب له" عامی کا کوئی مذہب نہیں۔ اس کا وہی مذہب ہے جو اس کے مفتی کا ہے۔ بایں طور تمام حنفی عوام حنفی مقلد ہیں تو متبع کتاب وسنّت اہلحدیث عالم سے فتویٰ پوچھ کر عمل کرنے والے عوام اہلحدیث اور متبع کتاب وسنت کیوں نہیں؟۔

غیر مقلد عالم

مگر بڑے افسوس کی بات ہے کہ جناب ڈاکٹر صاحب بڑے جذباتی انداز میں لکھتے ہیں۔

"اس دور میں غیر مقلدین جو نہ عالم ہوتے ہیں نہ مقلد اپنے آپ کو محققین اور محدثین کہہ کر رات دن غلط بیانی کرتے ہیں۔" (دار العلوم ص ١٦)

ہمارے مہربان کے الفاظ میں "غیر مقلدین سے مراد اگر علمائے اہلحدیث ہیں تو

اس کے جواب میں ہم "عُرفی" کا مشورہ [1] قبول کرتے ہوئے اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

آنکھیں اگر ہیں بند تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا؟

یا یوں بھی کہ۔

پتہ پتہ بوٹا بوٹا حال ہمارا جانے ہے
جانے نہ جانے گل ہی نہ جانے باغ تو سارا جانے ہے

اور اگر اس سے مراد عوام اہلحدیث ہیں تو معاف کیجئے یہ ڈاکٹر صاحب کی کذب بیانی ہے۔ عوام اہلحدیث نہ اپنے آپ کو "محققین ومحدثین" کے زمرہ میں شمار کرتے ہیں اور نہ ہی علمائے اہلحدیث نے کبھی یہ تأثر دیا ہے بلکہ وہ اپنے آپ کو متبع کتاب وسنت سمجھتے ہیں

مقلد عالم

آگے بڑھنے سے پہلے ذرا اس پر بھی غور کر لیجئے کہ ڈاکٹر صاحب نے کہا ہے کہ "غیر مقلدین جو نہ عالم ہوتے ہیں نہ مقلد" الخ کیا یہ اس حقیقت کا اعتراف نہیں کہ "مقلد" عالم نہیں ہوتا۔ جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ اور ابن عبدالبر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ مگر اس کے برعکس حضرت موصوف فرماتے ہیں "تقلید کسی مرتبہ جہل کا نام نہیں" **فإنا لله وإنا إليه راجعون** چلئے تسلیم کر لیتے ہیں کہ "مقلد" بھی "عالم" ہوتا ہے مگر ذرا اس حقیقت کی نقاب کشائی بھی کر دیجئے کہ اصول فقہ پڑھنے پڑھانے کا فائدہ کیا ہے؟ اصول فقہ کی کتابوں میں اصول شاشی سے لے کر توضیح تک کی سبھی درسی کتابوں میں درج ہے کہ اصول فقہ ان قواعد کو معلوم کرنے کا نام ہے جن کے ذریعے احکام شرعیہ کا دلائل سے استنباط ہو سکے۔ گویا اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس کا جاننے والا مسائل شرعیہ استنباط کر سکتا ہے۔ لہذا اصول فقہ کی کتابیں پڑھنے والے بھی نہ سہی عمدۃ المحدثین، مجدد مائتہ چہاردہم، حجۃ الاسلام، شیخ الاسلام، رئیس

---

[1] عرفی تو میندیش زغوغائے رقیباں۔

المحدثین ،شیخ التفسیر والحدیث، خاتم المحدثین ،شیخ الفقہ" کہلانے والے حضرات بھی اگر طریقہ استنباط سے بے خبر ہیں تو پھران القابات کا کیا مقصد؟ اوران کتابوں کے پڑھنے پڑھانے کا کیا فائدہ؟ کیاان حضرات پر بھی تقلید کی تعریف صادق آتی ہے؟ سب کچھ پڑھ پڑھا لینے کے باوجود اگر کوئی مزاج مقلدانہ بنالے تو یہ اس کی اپنی پسند ہے۔ ورنہ دلائل کی معرفت کے بعد تقلید کا کوئی تک نہیں۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔

"یا مقلد ویا من یزعم أن ا لإجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد لا حاجة لک بالاشتغال بأصول الفقه ولا فائدة فی أصول الفقه إلا لمن یصیر مجتهداً به ،فإذ أعرفه ولم یفک تقییداً فإنه لم یصنع شیئا بل أ تعب نفسه ورکب علی نفسه الحجة فی مسائل، وإن کان یقرؤه لتحصیل الوظائف ولیقال فهذا من الوبال" (الردعلی من أخلد إلی الأرض ص ۱۵۳)

"اے مقلداور اے وہ شخص جو خیال کرتا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور کوئی بھی مجتہد نہیں ہے۔ تمہیں اصول فقہ پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ۔اصول فقہ پڑھنے کا تو فائدہ صرف اسی کو ہے جو اس سے مجتہد بن سکے۔ جب کوئی شخص اصول فقہ جانتا ہے اور پھر بھی اس نے اپنے آپ کو تقلید کی قید سے آزاد نہیں کیا تو اس نے کچھ بھی نہیں کیا۔ بلکہ اس کے پڑھنے میں خواہ مخواہ اپنے آپ کو مشقت میں مبتلا رکھا اور اپنے آپ پر کئی مسائل میں حجت قائم کرلی ہے۔ اور اگر اس علم کو نوکری اور شہرت وغیرہ حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے تو یہ بہت بڑا وبال ہے۔"

اس لئے ان عظیم المرتبت القاب کے باوجود اگر یہ حضرات مقلد محض ہیں اور ملکہ اجتہاد سے عاری ہیں تو پھر اصول فقہ پڑھنے پڑھانے کا فائدہ ہی کیا؟

بلکہ انھوں نے تو یہ بھی فرمایا ہے کہ ایک ہی مذہب کی تقلید وہی شخص کرتا ہے جسے علم میں رسوخ حاصل نہیں جیسے ہمارے زمانہ کے اکثر علماء کا حال ہے یا وہ جو متعصب ہے ان کے الفاظ ہیں۔ **" ما یتقید بمذهب واحد إلا من هو قاصر فی التمکن من العلم کأ کثرعلماء زماننا أومن هو متعصب"** (السیر ج ۱۴ ص ۴۹۱) لہٰذا

اس کا فیصلہ خود ہی کر لینا چاہیے کہ ان دونوں میں اصل حقیقت کیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب بڑی ہوشیاری سے لکھتے ہیں کہ:۔

''مقلدین کا نظریہ تقلید علمی تلاش میں رکاوٹ نہیں''

نیز فرماتے ہیں۔

''وہ اپنے ائمہ کی بلا طلب دلیل پیروی کرتے ہیں تو اس سے مراد وہ خاص دلیل ہے جس کی بنا پر اس نے وہ بات کہی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس مسئلہ پر اور دلائل میں بھی کبھی نہیں اُترتے۔ تقلید کوئی مرتبہ جہل کا نام نہیں کہ اب مقلدین کے آگے تحقیق کے دروازے بند سمجھے جائیں۔'' (دار العلوم ص ۱۹)

یہ عذر ''عذرِ گناہ بدتر از گناہ'' کا مصداق ہے۔ کیا حضرات علمائے احناف میں شیخ الاسلام، فخر الائمہ، شمس الائمہ، فخر الاسلام، خاتمۃ الحفاظ، شیخ الفقہ جیسے القاب سے ملقب حضرات امام ابو حنیفہؒ کی بیان کردہ کسی بھی دلیل سے واقف نہیں کہ وہ مقلد محض ہیں؟

ثانیًا:۔ جتنے مسائل میں امام صاحب کے دلائل سے باخبر ہیں ان میں وہ متبع ہیں یا مقلد؟

ثالثاً:۔ امام صاحب کی دلیل سے واقف ہونے کے باوجود جن حضرات نے ان سے اختلاف کیا۔ کیا وہ بھی مقلد ہیں؟

رابعًا:۔ امام صاحب نے تو صاف صاف فرما دیا ہے۔

''حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی''

(المیزان الکبری ج ا ص ۵۸ رسم المفتی ج ا ص ۲۹، ۳۲ وغیرہ)

قاضی ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کا بھی قول ہے کہ

''لا یحل لأحد أن یفتی بقولنا ما لم یعلم من أین قلناہ''

(فتاوی النوازل)

یعنی جو ہماری دلیل سے واقف نہیں اس کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا حرام ہے، حلال نہیں۔ لہذا یہ مقلدین حضرات امام صاحب کے قول کی دلیل کو معلوم کئے بغیر ان کے قول پر فتوی دے کر حرمت کا ارتکاب کیوں کرتے ہیں؟ صد افسوس کہ جس بات کو امام

صاحب نے خود حرام قرار دیا ہے۔ ان کے مقلدین اسی کے ارتکاب کو اپنے کمال کی معراج ماننے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

خامسًا:۔ کیا ہر مسئلہ کی دلیل امام صاحب نے فرمائی ہے؟ قاضی محمد ہاشم سندھی حنفی تو واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں کہ۔

"ولم یثبت عن أحد من المقلدین دعوی أن لأئمتنا فی کل مسئلة دلیلاً وعن کل معارض جوابا وإن لم نعرفه" الخ

(ذب ذبابات الدراسات ج ا ص ۲۸۱)

"مقلدین میں سے کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ہمارے ائمہ کے پاس ہر مسئلہ کی دلیل ہے اور ہر معارضہ کا جواب ہے۔ اگرچہ ہم وہ نہیں جانتے۔" الخ

یہی بات تھوڑے سے اختلاف سے علامہ کوثری نے بھی کہی ہے۔ جیسا کہ "احقاق الحق" کے حوالہ سے ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔ اسی لئے ڈاکٹر صاحب یا ان کے ہمنواؤں کا کہنا کہ "ہمارے امام نے دلیل بیان کی ہوگی مگر ہم مقلدوں کو اس کا علم ہونا ضروری نہیں۔" محض دفع الوقتی اور حقیقت سے بے خبری کی علامت ہے۔

سادسًا:۔ امام ابو یوسفؒ کے مشہور شاگرد عصام بن یوسف البلخیؒ امام ابو حنیفہؒ سے کئی مسائل میں اختلاف کرتے ہیں۔ حتی کہ مسئلہ "رفع الیدین" میں بھی وہ محدثینؒ کے ہمنوا ہیں امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نہیں۔ جب ان سے امام صاحب سے اختلاف کا سبب دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ امام صاحب کو جس قدر اللہ تعالیٰ نے علم وفہم عطا فرمایا وہ ہمیں حاصل نہیں لیکن ہم یہ جرأت نہیں کرتے کہ ہم ان کے ایسے قول پر فتویٰ دیں جس کی دلیل ہمیں معلوم نہ ہو۔

(ایقاظ الھمم ص ۱۵۲،۵۱ البحر الرائق ج ۶ ص ۲۹۳ حجۃ اللہ ج ا ص ۱۷۸)

اسی طرح مسئلہ وقف میں امام محمدؒ نے صاف صاف فرما دیا کہ "یہ امام ابو حنیفہؒ کا بلا دلیل تحکم ہے" (المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۴۸) لہذا جب امام صاحب کے اپنے تلامذہ اور قریبی

حلقہ اثر ان کی بلا دلیل بات تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تو پھر یہ حضرات اس کے باوجود حنفی کیوں شمار کئے جاتے ہیں اور انہیں غیر مقلدیت کے طعنے کیوں نہیں دیئے جاتے۔؟

سابعًا :۔ امام محمدؒ، موطا اور کتاب الآثار میں امام صاحب کی دلیل ذکر کرنے کے باوجود بسا اوقات اسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کے برعکس اپنے موقف پر دلائل ذکر کرتے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ نے بھی امام صاحبؒ سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا۔ علامہ غزالیؒ نے تو کہا ہے کہ ''صاحبین'' نے امام صاحب سے دو تہائی مسائل میں اختلاف کیا۔ چلئے اتنے مسائل میں نہ سہی اختلاف تو بہر حال بہت سے مسائل میں کیا۔ اور بعد کے حضرات نے متعدد مسائل میں دعوی تقلید کے باوجود ''الفتوی علی قول فلان '' کہ ''فلاں کے قول پر فتوی ہوگا۔'' یا ''فلاں کا فتوی راجح فلاں کا مرجوع ہے۔'' کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا فیصلہ دلائل کی بنیاد پر ہی دیا جا سکتا ہے۔ اپنے اپنے موقف پر ایک یا دو دلیلیں بیان کرنے والے تو مجتہد مطلق اور ان کے دلائل پر محاکمہ کرنے والے اور دلائل سے ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دینے والے مقلد! **سبحان اللہ! تلک اذا قسمة ضیزی .**

ثامنًا :۔ امام ابو حنیفہؒ سے مثلاً اختلاف اور قاضی ابو یوسفؒ سے اتفاق۔ کیا امام صاحب کی دلیل معلوم کر لینے کے بعد ہے یا ''امام کی خاص دلیل'' تو معلوم نہیں اور دوسرے دلائل میں اتنا وزن نہیں کہ وہ قاضی ابو یوسفؒ کے دلائل کا رد کر سکیں؟ اس لئے ان کے دلائل کی پختگی کی بنا پر قاضی ابو یوسفؒ کا فتوی راجح قرار دیا گیا؟ یا یہ کہ امام صاحب کی بیان کردہ دلیل ہی میں وزن نہیں۔ اس لئے ان کا قول مرجوح اور قاضی صاحب کا قول دلائل کی بنا پر راجح؟ سوال یہ ہے کہ جب امام صاحب کی دلیل کا علم نہیں تو محض اپنی ''ناقص معلومات'' کی بنا پر قاضی صاحب کی دلیل کو اختیار کرنے کی کیوں اجازت دے دی گئی؟ تقلید کہاں چلی گئی؟ اور اگر امام صاحب کی بیان کردہ دلیل میں وزن نہیں تو یہ پہلی صورت سے بھی افسوسناک ہے، جب کہ اصول

یہ بنالیا گیا کہ جس سے امام استدلال کرے وہ صحیح ہوتی ہے۔ (انہاء السکن) اس اصول کو بھی جانے دیجئے دیکھنا تو یہ ہے کہ امام صاحب کو اس دلیل کی کمزوری معلوم نہ ہوسکی۔ مقلد کو کیسے معلوم ہوگی جو چیز امام کے نزدیک حجت، مقلد کے ہاں وہ کمزور کیسے بن گئی؟

عجب مشکل میں ہے اب سینے والا چاک داماں کا
جو یہ ٹانکا تو وہ اُدھڑا جو وہ ٹانکا تو یہ ادھڑا

مقلد کا اصل روگ

ان وجوہ کی بنا پر ہمارے نزدیک یہ مسئلہ نہیں کہ مقلد کو امام کی خاص دلیل معلوم نہیں بلکہ اصل مسئلہ مقلد کا وہ خاص مزاج ہے جس کی نشاندہی خود مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مرحوم نے کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے خط ایک میں لکھتے ہیں۔

''اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قول مجتہد کے خلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے ان کے قلب میں انشراح وانبساط نہیں رہتا۔ بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے۔ پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی بعید ہو۔ خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بجز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو بلکہ خود اپنے دل میں اس تاویل کی وقعت نہ ہو۔ مگر نصرت مذہب کے لئے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قول مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کر لیں''

(تذکرۃ الرشید ج۱ ص۱۳۱)

امام عز الدین ابن عبد السلام کے مقام ومرتبہ سے کون سا عالم ہے جو بے خبر ہے۔ ابن عرفہ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ابن عبد السلام کے بغیر مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اجماع منعقد نہیں ہوسکتا۔ حضرت موصوف '' بھی مقلدین کی حالت زار بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ فقہائے مقلدین اپنے امام کے کمزور مأخذ کو جانتے

ہوئے جس کی کوئی توجیہ وہ نہیں کر سکتے۔ پھر بھی اپنے امام کی تقلید کرتے ہیں اور جن کے مذہب کی کتاب وسنت اور صحیح قیاس شہادت دیتے ہیں اس کو چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے امام کے دفاع میں ان کی بڑی باطل لایعنی تاویلیں کرتے ہیں۔''

(قواعد الاحکام لابن عبدالسلام ج۲ص۱۳۵)

امام عزالدین کا یہ کلام حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ (ج۱ص۱۵۵) اتحاف النبیہ (ص۱۱۰) اور عقد الجید میں، علامہ سیوطیؒ نے الرد علی من أخلد الی الأرض (ص۱۴۰) میں اور علامہ صالح الفلانی نے الایقاظ (ص۱۰۸) میں نقل بھی کیا ہے۔

ہم نے قارئین کی سہولت اور ''الاعتصام'' کی تنگدامنی کی بنا پر عربی عبارت نقل کرنے سے اجتناب کیا ہے اور اسی بنا پر آئندہ بھی علمائے اُمت کی عبارتوں کے مفہوم ذکر کرنے پر اکتفا کریں گے۔

''علامہ محمد حیاتؒ سندھی جنہیں ہمارے حنفی مقلدین حنفی قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

''آپ ان مقلدوں کو دیکھیں گے کہ وہ کتب حدیث کو پڑھیں گے۔ ان کا مطالعہ کریں گے اور ان کا درس دیں گے، اس پر عمل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اپنے امام کے دلائل معلوم کرنے کے لئے اور اس حدیث کی تاویل کے لئے جو ان کے امام کے خلاف ہوتی ہے اور وہ تاویل میں بے تحاشہ مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ اور جب اس سے بھی عاجز آجاتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں ہمارا امام ہم سے زیادہ جانتا تھا۔'' (تحفۃ الأنام ص۱۶)

علامہ صالح الفلانیؒ نے الایقاظ (ص۷۱) میں بھی ان کا یہ کلام نقل کیا ہے۔

دیو بندی مکتب فکر میں مولانا عبید اللہ سندھی بڑی تاریخ ساز شخصیت کے طور پر متعارف ہیں۔ موصوف نے بھی اپنے مقلدین بھائیوں کے بارے میں اعتراف کیا ہے کہ۔

''ہمارے فقہاء کا ایک گروہ ایسا ہے کہ اگر ہم انہیں کتاب وسنت کی طرف دعوت دیتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ ہم فقط اپنے فقہاء کا اتباع کرتے ہیں۔'' (الہام الرحمٰن مترجم ج۱ص۴۲۶)

قاضی عیاض رقمطراز ہیں۔

''بعض مشائخ نے کہا ہے کہ جس امام کے مذہب کی تقلید کی جائے'' کالنبی علیه السلام مع أمته لا يحل له مخالفته'' وہ اسی طرح ہے جیسے نبی اُمت کے لئے ہوتا ہے کہ اس کے لئے اس کی مخالفت حلال نہیں۔'' (ترتیب المدارک ج۱ص ۷۸)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مقلدین کی حالت پر یوں نوحہ کناں ہیں کہ:۔

''تم بالخصوص ان دنوں میں عام لوگوں کو ہر بستی میں دیکھو گے جو متقدمین کے مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کی پابندی کرتے ہیں اور کسی انسان کا اپنے امام کے مذہب سے خروج اگرچہ وہ ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہ ہو۔ ایسا سمجھتے ہیں جیسے کوئی ملت اسلام سے خارج ہوگیا ہے۔ گویا وہ امام اس کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے اور اس پر اس امام کی اطاعت فرض کی گئی ہے۔'' (تفہیمات ج۱ص ۱۵۱)

مقلدین کے بارے میں اسی قسم کے تأثرات امام رازیؒ، امام ابوشامہ عبدالرحمٰن بن اسماعیلؒ، امام ابن حزمؒ، علامہ ابن ابی عزؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے بھی نقل کئے ہیں۔ اختصار کی بنا پر ہم انہیں نظر انداز کرتے ہیں۔

قارئین کرام! یہ ہے وہ مقلدین کا مزاج جس کی ہر دور میں اصحاب علم و فضل نے تردید کی۔ اسی تقلیدی روش کے اہلحدیث مخالف ہیں اور مخالف رہیں گے۔ إن شاء الله، ولو كره المجرمون.

بلکہ تقلید و جمود کی ایسی بہت سی مثالیں ہمارے پیش نظر ہیں جن میں نصوص صریحہ کے مقابلے میں محض ظن و قیاس سے کام لیا گیا ہے۔ ضرورت محسوس ہوئی تو إن شاء اللہ ان کی نقاب کشائی بھی کردی جائے گی۔ ہم سمجھتے ہیں کہ مقلدین کے مزاج کی جو نشاندہی ان اکابرین اُمت نے کردی ہے اس کے بعد اس کا انکار محض مجادلانہ عیاری اور دفع الوقتی ہے۔ اور چونکہ یہ تبصرہ بھی ضرورت سے زیادہ ہی طویل ہوتا جارہا ہے۔ اس لئے ہم نے مزید تفصیل سے یہاں اجتناب مناسب سمجھا ہے۔

مقلدین علماء

جناب ڈاکٹر خالد محمود صاحب نے اہل علم و فضل کی ایک طویل فہرست دی اور ان

کے بارے میں روایتی مقلدانہ انداز میں فرمایا کہ ان میں بعض مالکی، بعض شافعی، بعض حنبلی اور بعض حنفی تھے بلکہ ''پختہ مقلد'' تھے۔ ہم اگر نام بنام ان حضرات کا تذکرہ اور ان کا علمی مقام اور مرتبہ ذکر کریں تو بات طویل ہو جائے گی۔ مشہور ضرب المثل ہے کہ ''ساون کے اندھے کو ہرا ہی سوجھتا ہے۔'' اسی طرح ایک مقلد کو سب مقلد ہی نظر آتے ہیں۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ امام بیہقیؒ، امام ابن عبد البرؒ، علامہ ابن العربیؒ، علامہ شاطبیؒ، امام رازیؒ، علامہ منذریؒ، علامہ نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، حافظ ابن جوزیؒ اور علامہ سیوطیؒ جیسے حضرات بھی انہیں مقلد نظر آتے ہیں۔

حافظ ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' میں تقلید کی دھجیاں اڑائیں اور ''ذم التقلید'' کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا جیسا کہ حافظ سیوطیؒ نے " الرد علی من أخلد إلی الأرض'' میں ذکر کیا ہے۔ مگر وہ پھر بھی مقلد، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے تقلید کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا اور مقلدین کے اعتراض کے جواب میں انہوں نے صاف طور پر فرمایا کہ:

''إنما اتناول ما اتناوله منها علی معرفتی بمذهب أحمد لا علی تقلیدی له'' (الرد علی من أخلد إلی الأرض ص ١٦٦ .اعلام الموقعین)

کہ ''میں امام احمدؒ کے مذہب میں سے جو کچھ لیتا ہوں، معرفت دلیل کی بنا پر لیتا ہوں تقلید کی بنا پر نہیں''

مگر اس وضاحت کے باوجود وہ ''پختہ مقلد'' علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ بہت سے حضرات نے انہیں مجتہد قرار دیا ہے۔ (الرد ص ١٩٧) بلکہ علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم ان کی مشہور کتاب ''السیاسة الشرعیة'' کے بارے میں فرماتے ہیں۔

''بحث فیه من جانب الشریعة لا من مذهب من المذاهب''

(العرف الشذی ص ٦١٦)

''اس کتاب میں انہوں نے شریعت کی جانب سے بحث کی ہے۔ فقہی مذاہب میں سے کسی مذہب کی بنیاد پر نہیں''

حافظ ابن جوزیؒ نے ''تلبیس ابلیس'' میں تقلید کی حقیقت کو بے نقاب کیا

اور ''الصید الخاطر'' (ص ۱۲۸) میں فرمایا: ''ومن اقبح النقص التقلید '' کہ ''سب سے برا نقص تقلید ہے'' مگر وہ پھر بھی ''پکے مقلد'' امام ابن عبد البرؒ نے '' جامع بیان العلم'' میں با قاعدہ ''باب فساد التقلید ونفیہ'' کے عنوان سے باب قائم کر کے تقلید و جمود کی تردید کی۔ اور مقلدین کے دلائل کا دندان شکن جواب دیا اور فرمایا۔

وقد اتفق العلماء علی أن المقلد لا علم له ولا یسمی عالما''

''علماء کا اتفاق ہے کہ مقلد کو علم نہیں ہوتا اور نہ اسے عالم کہتے ہیں'' اور امام قرطبیؒ نے تو لکھا کہ وہ مجتہد تھے۔ (الرد ص ۱۹۰) مگر افسوس کہ ڈاکٹر صاحب کے ہاں وہ پھر بھی ''پختہ مقلد'' شمار ہوتے ہیں اسی طرح علامہ ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے صاف صاف لکھا کہ ''إنه بلغ رتبة الإجتهاد'' (التذکرۃ ج۴ ص ۱۲۹۶ ، الیسر ج ۲۰ ص ۲۰۱) علامہ ابن قدامہؒ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ حنبلی ہیں۔ حالانکہ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں وہ مجتہد ہیں۔ اور ابن غنیۃ سے نقل کرتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں ان کے علاوہ کوئی درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچا۔ علامہ ابراہیم بن موسی الشاطبی کو مقلد کہنا بھی محض خوش فہمی ہے جب کہ خود انہوں نے الاعتصام کی دوسری جلد میں تقلید و جمود کو گمراہی اور جادہ صحابہ و تابعین کے منافی قرار دیا۔ اور تقلید کی دس خرابیاں بیان کیں۔ علامہ سیوطیؒ نے خود مجتہد مطلق ہونے کا دعوی کیا۔ اور اجتہاد کے جاری و ساری رہنے پر'' الرد علی من اخلد إلی الأرض وجهل ان الإجتهاد فی کل عصر فرض'' کے نام سے مستقل رسالہ لکھا۔ مگر بعض حضرات کو ان کی یہ ''جسارت'' بڑی ناگوار گزری۔ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ ''جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ مجتہد مطلق کا وجود زمانہ قدیم سے ختم ہو چکا اب صرف مجتہد مقید ہیں وہ غلط کہتے ہیں۔ انہیں علماء کی تصریحات کا کوئی علم نہیں۔''

مجتہدین کی اقسام

عموماً علمائے کرام نے مجتہد کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں۔ مثلاً مجتہد مستقل، مجتہد مطلق، مجتہد مقید، مجتہد الترجیح وغیرہ۔ مجتہد مستقل تو وہ ہے جس نے اپنے لئے قواعد منتخب کئے

اور اس پر اپنی فقہ کی بنیاد رکھی۔ مجتہد مطلق اسے کہتے ہیں جس میں شروط اجتہاد پائی جائیں۔ مگر اس نے خود اصول وقواعد مرتب نہ کیے ہوں۔ بلکہ کسی امام کے اصول کے تحت اجتہاد کیا ہو۔ گویا دونوں کے مابین عموم وخصوص کی نسبت ہے۔ ہر مجتہد مستقل مجتہد مطلق بھی ہے مگر ہر مجتہد مطلق، مجتہد مستقل نہیں۔ جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کہا ہے اور یہ طے شدہ بات ہے کہ اجتہاد کے تمام اصول وقواعد عہد سلف میں مرتب ہو چکے۔ اور چند ائمہ عظام ان کے بانی ہونے کے اعتبار سے شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ اور بعد میں آنے والے بعض اکابر علماء اور اہل علم گو اپنے کمالات علمی میں کسی سے بھی کم نہیں تھے۔ مگر چونکہ انہوں نے پہلے ائمہ کرام کے اصول پر اجتہاد کیا اس لئے وہ مجتہد مطلق کہلائے۔ مجتہد مستقل نہ تسلیم کیے گئے۔ صرف اسی بنا پر کہ تمام قواعد اور اصول وضوابط کا متقدمین ائمہ کرام نے استیعاب کر لیا تھا۔ اگر یہی متأخرین حضرات پہلے زمانہ میں ہوتے جب کہ اجتہاد کے اصول وضوابط مرتب ہو رہے تھے تو یقیناً یہ بھی مجتہد مستقل قرار پاتے۔

انتساب کے مختلف اسباب

لیکن اس کے باوجود قرون وسطی میں ان حضرات کو جو مختلف مذاہب کی طرف منسوب کیا گیا تو اس کے بھی کچھ اسباب ہیں۔

۱۔ مقلدین حضرات کا مجتہدین یعنی قرون وسطی اور اس کے بعد کے دور میں اجتہاد کرنے والوں اور مذہب سے اختلاف کرنے والوں کے ساتھ ناروا سلوک، جس کی بنا پر راسخین فی العلم کی اس جماعت کو خاموش رہنا پڑا۔ اور مقلدین کی چیرہ دستیوں سے بچنے کے لئے اپنے آپ کو مجبوراً ایک مذہب کی طرف منسوب کرنا پڑا جسے وہ تقلیداً نہیں بلکہ علی وجہ البصیرت اولی بالحق سمجھتے تھے۔ جامد مقلدین نے اس سلسلے میں کیسے کیسے کارنامے سرانجام دیئے۔ اس کی داستان طویل ہے۔ علامہ مصطفیٰ احمد الزرقاء کے الفاظ ہی سے آپ اس کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

''میں نے خود بعض ایسے لوگوں کو دیکھا یہ وہ لوگ تھے جو مدرسین شریعت کے شیوخ

میں سے تھے جو کہتے تھے کہ ہمیں دلائل سے کیا بحث یہ تو مجتہدین کے مقام کو زیبا ہے۔ بلکہ عثمانی دور کے آخری ایام میں تو یہ کیفیت ہوگئی کہ اجتہاد کی ''تہمت'' جو بعض ان ذہین فقہاء پر لگائی جاتی تھی، جو احکام کے دلائل سے بحث کرتے اس بات کے لئے کافی قرار پائی کہ انہیں سزائے موت سنادی جائے۔''

(فکر ونظر ص ۲۵، ۲۶، اکتوبر، نومبر ۱۹۸۶ء ج ۲۴ شمارہ ۴)

اندازہ کیجئے کہ دلائل سے بحث کرنے والے فقہاء کے بارے میں ''سزائے موت'' کا فیصلہ ہوتو اجتہاد کا دعوی کرنے والا کس سلوک کا روادار سمجھا جائے گا۔ علامہ شوکانی ؒ نے بھی القول المفید (ص ۱۸، ۲۱) میں مقلدین کی ان چیرہ دستیوں کا ذکر بڑے تأسف سے کیا ہے۔ جو قابل مطالعہ ہے۔ اختصار کی بنا پر ہم اسے نظر انداز کرتے ہیں۔

۲۔ اس دور میں اکثر وبیشتر افتاء وقضاء پر مقلدین کی اجارہ داری تھی وہ اپنے مسلک کے خلاف کسی قاضی کو نہ برداشت کرتے تھے اور نہ خلاف مسلک اس کے فیصلے کو قبول کرنے کے لئے تیار تھے جیسا کہ پہلے ہم عرض کرآئے ہیں۔ مدارس ومکاتب کو خاص خاص مذہب کے فقہاء کے نام وقف کیا گیا تھا اوران میں وہی درس دے سکتا تھا جو اس مذہب کا مقلد شمار ہوتا ہو۔ جس کی بنا پر مجبوراً ان حضرات کو حنفی شافعی نسبتیں اختیار کرنا پڑیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں۔

''ایک مرتبہ میں نے اپنے اُستاد امام بلقینیؒ سے عرض کیا کہ شیخ تقی الدینؒ السبکی کو اجتہاد سے کونسی چیز روکتی تھی؟ حالانکہ انہیں مکمل طور پر آلات اجتہاد حاصل تھے تو پھر وہ مقلد کیسے بنتے تھے؟ بلکہ مجھ کو اپنے استاد امام بلقینی کے بارے میں بھی یہی اشکال تھا مگر ادباً میں نے ان کے سامنے ان کا نام نہ لیا۔ سوچا کہ وہ جو جواب امام سبکیؒ کے بارے میں دیں گے وہی میں ان کی نسبت خیال کرلوں گا۔ مگر امام بلقینیؒ میرے سوال پر خاموش رہے۔ میں نے عرض کیا کہ میرے خیال میں اس کا سبب اس کے علاوہ اور کوئی نہیں کہ یہ صرف ان مناصب کی وجہ سے تھا جو مذاہب اربعہ کے فقہاء کے لئے

مخصوص تھے۔ اگر کبھی وہ ان دائروں سے نکلتے اور اپنے آپ اجتہاد کا نام لیتے تو ان مناصب میں سے ان کو کچھ نہ ملتا۔ لوگ ان سے فتوی لینے سے بھی رک جاتے اور اُلٹے وہ بدعتی قرار دیئے جاتے۔ میری اس وضاحت پر امام بلقینیؒ مسکرائے اور میری موافقت کی۔'' (انصاف مع ترجمہ کشاف ۶۳، ۶۴)

اس سے آپ حالات کی سنگینی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

۳۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ بعض حضرات بعض ائمہ کی تقلید کرتے تھے۔ مگر ایک وقت کے بعد انہوں نے کتاب وسنت کو ہی اپنا معیار بنا لیا۔ اور تقلید کو چھوڑ کر اتباع کا راستہ اختیار کیا لیکن ابتداءً جو انتساب بعض ائمہ کی طرف تھا بدستور انہیں ان کی طرف منسوب کیا جاتا رہا۔ حالانکہ وہ مقلد نہیں تھے۔

علامہ شعرانی لکھتے ہے۔

''میں نے اپنے مرشد علیؒ خواص سے عرض کیا کہ سید شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی امام احمد اور سید محمد الشاذلیؒ کی امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کیسے صحیح تھی جب کہ وہ دونوں قطبیت کبری سے مشہور ہیں۔ اور اس مرتبے والا شخص شارع علیہ الصلاۃ والسلام کے علاوہ کسی کا مقلد نہیں ہو سکتا تو انہوں نے فرمایا کہ تقلید اس مرتبہ کمال کو پانے سے پہلے ہوگی۔ پھر جب وہ اس مرتبہ کو پہنچ گئے تو تقلید سے نکل جانے کے باوجود لوگ یہ لقب ان کے بارے میں استعمال کرتے رہے۔'' (المیزان الکبری ج ۱ ص ۴۷)

۴۔ ائمہ متأخرین میں جو حضرات اجتہاد کے مرتبہ کو پہنچے ہیں کسی امام کی طرف ان کے انتساب کا سبب یہ بھی ہے کہ اکثر وبیشتر مسائل میں ان کا اجتہاد اس امام کے موافق ہوتا ہے۔ جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا کلام ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ:۔

''إنـمـا أتنا ول ما أتنا و له منها على معرفتي بمذهب أحمد لا على تقليدى له.''

ان سے پہلے یہی بات بعض دیگر حضرات نے بھی کہی چنانچہ علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں۔

" وقد نقل عن أبي بكر القفال وأبي علي والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا لسنا مقلدين للشافعي وافق رأينا رأيه"

(النافع الكبير ص ۱۰۰)

کہ "ابوبکر القفالؒ ،ابوعلیؒ اور قاضی حسینؒ جو شافعیوں میں شمار کئے جاتے ہیں سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا ہم امام شافعیؒ کے مقلد نہیں بلکہ ہماری رائے ان کی رائے کے موافق ہے بلکہ علامہ نوویؒ نے تو امام ابو اسحاق شیرازیؒ سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اکثر علمائے شافعیہ اسی طرح اجتہاداً امام شافعیؒ کے موافق ہیں۔ان کی تقلید کی وجہ سے نہیں۔اور آخر میں ابوعلی السنجیؒ سے نقل کیا ہے کہ:۔

اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا أنا قلدناه" (المجموع ج ۱ ص ۷۳)

کہ "ہمارا کسی دوسرے کے علاوہ امام شافعیؒ کا اتباع کرنا اسی لئے ہے کہ ہم نے ان کا قول سب سے زیادہ راجح اور درست پایا ہے اس لئے نہیں کہ ہم نے ان کی تقلید کی ہے۔" کسے معلوم نہیں کہ امام مزنیؒ ،امام ابن خزیمہؒ،امام ابو ثورؒ،امام محمد بن نصر مروزیؒ،امام ابو عبیدؒ قاسم بن سلام اور امام ابن جریر طبریؒ ائمہ مجتہدین میں شمار ہوتے ہیں۔ترک تقلید ان کا مسلک تھا۔ بلکہ ان میں بعض خود صاحب مذہب شمار ہوتے ہیں۔مگر اس کے باوجود طبقات الشافعیہ میں انہیں شمار کیا گیا۔محض اس لئے کہ اکثر وبیشتر مسائل میں ان کا اجتہاد امام شافعیؒ کے موافق تھا۔مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ امام طحاویؒ بھی انہی معنوں میں حنفی ہیں ورنہ انہوں نے اصول وفروع کے بے شمار مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے [1] (النافع الکبیر ص ۱۰۰) بلکہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں۔ابن الصباغؒ،ابن عبد السلامؒ،ابن دقیقؒ العید،السبکیؒ اور البلقینیؒ وغیرہ کے بارے میں لوگ جانتے ہیں کہ وہ مجتہد

---

[1] یہی بات ان مجتہدین کے بارے میں علامہ شعرانی نے المیزان (ج ۱ ص ۲۳) میں اور حضرت شاہ ولی اللہ نے الانصاف (ص ۶۷) اور حجۃ اللہ (ج ۱ ص ۱۵۳) میں کہی ہے۔

مطلق تھے۔مگر شافعیت کی طرف منسوب تھے اور شافعی مدارس میں درس دیتے تھے۔اس لئے کہ یہ حضرات مجتہد ہوتے ہوئے کسی مذہب کی طرف انتساب کو بُرا نہیں سمجھتے ہیں۔

"فانظر إلى هؤلاء الأئمة كيف لم يستنكروا أن يكون الإنسان مجتهداً وهو مع ذلك ينسب إلى الشافعي وابي حنيفة أوغيرهما" (الرد للسیوطی ص ۱۶۷، ۱۶۸) یہ حضرات اس انتساب کو برا کیوں نہیں سمجھتے تھے۔ اس کا جواب امام ابوزرعہؒ کے حوالے سے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔اس لئے کسی مجتہد کا کسی مذہب کی طرف انتساب اس کے مقلد ہونے کی قطعاً دلیل نہیں اس لئے ڈاکٹر صاحب اور ان کے ہمنواؤں کا ان اعیان کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ سب مقلد تھے۔محض ان کے تقلیدی ذہن کا آئینہ دار ہے۔

طبقات کتب ومقلدین

اسی ضمن میں ہم نہایت اختصار سے یہ ذکر کر دینا بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ محض طبقات حنفیہ یا طبقات شافعیہ یا طبقات مالکیہ وغیرہ میں کسی صاحب علم کا ذکر آجانا ان کے مقلد ہونے کی دلیل نہیں۔ یہ حضرات جب دیکھتے ہیں کہ کسی نے ہمارے امام یا ان کے اصحاب سے کچھ علم حاصل کیا ہے تو انہیں بھی اپنے طبقات میں ذکر کر دیتے ہیں۔امام نعیمؒ بن حماد کے بارے میں متاخرین احناف کی رائے کوئی ڈھکی چھپی نہیں۔مگر آپ حیران ہوں گے علامہ قرشیؒ نے انہیں بھی طبقات حنفیہ میں شمار کیا ہے۔امام شافعیؒ کو طبقات مالکیہ میں، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کو طبقات شافعیہ میں،امام لیث بن سعدؒ،امام سفیانؒ ثوری،اور امام ابن عیینہؒ کو طبقات حنفیہ میں ذکر کیا گیا۔اور اسی بنیاد پر امام عبداللہ بن مبارکؒ کو حنفیوں نے اپنے طبقات میں اور مالکیوں نے اپنے طبقات میں ذکر کیا ہے۔ڈاکٹر خالد محمود صاحب کے ممدوح علامہ کوثریؒ کو علامہ السبکیؒ سے سخت شکایت یہ ہے کہ انہوں نے طبقات الشافعیہ میں ہر اس شخص کا بھی ذکر کر دیا ہے جس نے امام شافعیؒ کو سلام کہا یا کوئی کلمہ امام شافعیؒ سے سنا اور ان کا یہ انداز بہت بُرا ہے(احقاق الحق ص ۶۴) اور کیا یہ امر واقعہ نہیں کہ دیگر

حضرات نے بھی اسی طرح اپنے اپنے طبقات کا حجم بڑھانے میں سعی بلیغ کی ہے اس لئے صرف ان کی بنیاد پر کسی کو حنفی یا شافعی مقلد قرار دینا کسی طرح بھی قرین انصاف نہیں۔

علامہ الکوثری اور تنقیص ائمہؒ

جناب ڈاکٹر صاحب نے متأخرین علمائے احناف کے دس ایسے نام بھی ذکر کئے جن کے بارے میں انہوں نے فرمایا ہے کہ:۔

''یہ وہ حضرات ائمہ علم ہیں جو اپنے فقہی مسلک میں ممتاز ہوتے ہوئے دوسرے ائمہ علم کو برداشت کر کے چلے ،ان کے دلائل پر رداً اور قبولاً بحثیں تو کیں لیکن ان پر ضلال اور گمراہی کی تان نہ تانی۔'' (دارالعلوم ص ۲۴)

مگر ہمارے نزدیک ان ناموں میں سے بعض حضرات کو سکّہ بند حنفی باور کرانا محل نظر ہے۔ جس کی تفصیل یہاں مزید تطویل کا باعث ہوگی۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس فہرست میں خیر سے علامہ کوثریؒ بھی شامل ہیں۔ جن کے بارے میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دوسرے ائمہ علم کو برداشت کیا' انہیں ضال اور گمراہ نہیں کہا۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ اور دیگر حنفی اکابرین کے علاوہ کسی کو معاف نہیں کیا۔ امام ابن خزیمہؒ کی ''کتاب التوحید'' کو ''کتاب الشرک'' امام عبداللہ بن احمدؒ کی ''کتاب السنة'' کو ''کتاب الزیغ'' انہوں نے ٹھہرایا (المقالات) بلکہ نعوذ باللہ امام عبداللہ بن احمدؒ کو کفر و بت پرستی کا داعی قرار دیا۔ امام عثمان بن سعید الدارمیؒ اور ان کے ہمنواؤں کو کافر مشرک اور گمراہ قرار دیا۔ امام ابن تیمیہؒ کو گمراہ اور ''وارث علوم صابئہ حران'' قرار دیا۔ بلکہ الاشفاق میں لکھا کہ ''إن كان ابن تيمية لا يزال يعد شيخ الإسلام فعلى الإسلام السلام'' کہ اگر ابن تیمیہؒ شیخ الاسلام شمار ہوتا رہا تو اسلام پر سلام! (استغفر اللہ) [1] ان کے شاگردِ رشید حافظ ابن قیمؒ کے بارے میں کافر، ضال، مضل،

---

[1] علامہ کوثری کیا ان سے قبل علاء الدین محمد بن محمد البخاری المتوفی ۸۴۱ھ نے بھی امام ابن تیمیہؒ کو شیخ الاسلام کہنے والے شخص کو کافر کہا اور اس کے پیچھے نماز درست نہ ہونے کا فتوی صادر فرمایا۔ <=

زائغ ،مبتدع ، کذاب ، بلید ، غبی ، جاہل ،ملعون اور اخوان الیہود والنصاری کہہ کر اپنے جلے دل کی بھڑاس نکالی۔ حالانکہ مشہور حنفی عالم علامہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

" کانا من أکابر أھل السنة والجماعة ومن أولیاء ھذہ الأمة "

(جمع الوسائل بحوالہ راہ سنت ص ۱۸۷)

کہ " وہ دونوں حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ اہل السنۃ والجماعۃ کے اکابر اور اس اُمت کے اولیاء میں سے تھے۔ "

مگر دیکھا آپ نے کہ ان اولیاء امت کے بارے میں شیخ کوثری کی زبان کتنی بے لگام ہے! شاید ڈاکٹر صاحب " تانیب " میں شیخ کوثری کے نشترِ قلم سے متفق ہوں۔ ورنہ کوئی انصاف پسند ان کی تائید نہیں کر سکتا۔ جس میں امام ابراہیمؒ بن محمد ابو اسحاق الفزاری، امام احمدؒ بن جعفر القطیعی راوی مسند الامام احمد، احمد بن سلیمانؒ النجار، امام احمدؒ بن عبداللہ ابو نعیم الاصبہانی، امام احمدؒ بن علی بن مسلم، امام صالحؒ بن محمد الحافظ الجزرۃ، امام عبداللہؒ بن احمد، امام عبداللہؒ بن سلیمان بن ابی داؤد السجستانی، امام عبداللہؒ بن محمد ابو الشیخ ابن حبان اصبہانی، امام عبداللہؒ بن محمد ابو القاسم البغوی، امام عبدالرحمٰنؒ بن ابی حاتم صاحب الجرح والتعدیل، امام عثمانؒ بن سعید دارمی، امام علیؒ بن المدینی، امام علیؒ بن عمر الدارقطنی، امام عمروؒ بن علی ابو حفص الفلاس، امام محمدؒ بن اسحاق بن خزیمہ، امام محمدؒ بن بشار البندار، امام محمدؒ بن عبداللہ الموصلی، امام محمدؒ بن عمرو العقیلی، امام محمدؒ بن یوسف الفریابی اور امام ابو عوانہؒ جیسے اعیان کو بھی معاف نہیں کیا گیا۔ حتی کہ امام مالکؒ امام احمدؒ اور ان کی مسند اور امام شافعیؒ سے دو دو ہاتھ کئے

=> جس کا جواب شیخ محمد بن عبداللہ ابن ناصر الدین نے " الرد الوافر علی من زعم أن من سمی ابن تیمیۃ شیخ الإسلام کافر " کے نام سے دیا۔ بلکہ قاضی شمس الدین ابن الحریری الحنفی المتوفی ۷۲۸ھ نے تو فرمایا " ان لم یکن ابن تیمیۃ شیخ الإسلام فمن؟ " کہ اگر ابن تیمیہؒ شیخ الاسلام نہیں تو اور کون ہے! (البدایہ ج ۱۴ ص ۱۴۲) علامہ تاج الدین السبکی کی شیخ الاسلام سے عداوت ڈھکی چھپی نہیں تاہم وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ المزیؒ انہیں شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کرتے تھے طبقات الشافعیہ (ج ۶ ص ۱۶۸) مزید دیکھئے۔ حیات شیخ الاسلام (ص ۳)

بلکہ صحابی رسول حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کو رد کرنے کا ایک سبب یہ بھی بیان کیا کہ وہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے اور یہ حدیث بیان کرنے میں وہ منفرد ہیں۔ (التانیب ص ۱۱۷)

ان حضرات پر ردو کد کا سبب صرف یہ ہے کہ ''تاریخ بغداد'' میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تذکرہ میں جرح اور ان کے فقہی افکار پر خطیب بغدادی نے جو اقوال ذکر کئے ہیں، یہ حضرات ان اقوال کے راوی ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی امام صاحب کے موقف کے مخالف تھی۔ اس لئے اس پر بہر نوع تبصرہ کرتے ہوئے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بھی معاف نہیں کیا گیا۔ اسی لئے بعض حضرات نے انہیں ''مجنون أبي حنیفہ رحمہ اللہ'' کا لقب دیا ہے۔

اس کے علاوہ امام رازی رحمہ اللہ، امام الجوینی رحمہ اللہ اور امام غزالی رحمہ اللہ کے بارے میں ان کے قلم کی کاٹ کو "احقاق الحق بابطال الباطل في مغیث الخلق" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی ''احقاق الحق'' میں شیخ کوثری نے جس انداز سے شافعیوں کا مذاق اڑایا ہے اسے بھی دیکھ لیجئے!

چنانچہ شمس الائمہ محمد بن عبدالستار الکردری رحمہ اللہ کے رسالہ "الرد علی الطاعن المعثار و الإنتصار لسید فقهاء الأمصار" جو انہوں نے امام غزالی رحمہ اللہ کی کتاب ''المنخول'' کی تردید میں لکھا ہے...... کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

''ایک طالب علم مذہب شافعی رحمہ اللہ کے مطابق علم فقہ حاصل کرنے کے لئے گھر سے چلا اور ایک طویل مدت امام شافعی رحمہ اللہ کے قول جدید وقدیم کو حاصل کرنے میں صرف کی۔ اور کئی مسائل میں اسے یہی کہا گیا کہ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔۔ واپس لوٹا تو اس کے شہر والوں نے اپنے مسائل اور حاجات اس کے سامنے پیش کئے۔ اس کے دل میں بڑی تشویش پیدا ہوئی کہ اس کے ہاں کوئی پختہ رائے تو نہیں ہے۔ چنانچہ اس نے اس سلسلے میں اپنے شیخ سے مشورہ کیا۔ اس نے کہا کہ تم سے جب کوئی مسئلہ دریافت کرے تو تم کہہ دیا کرو کہ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔ اس کے بعد کتابوں کی مراجعت کر کے مسئلہ معلوم کر لیا کرو، چنانچہ اس نے اسی طرح کیا۔ جب بھی کوئی مسئلہ پوچھنے والا آتا تو وہ جواب میں کہتا۔ ''اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔'' لوگوں نے جب دیکھا کہ یہ اکثر و بیشتر یہی جواب دیتا ہے تو انہیں اس کے بارے میں شک گزرا۔ کسی نے اس سے یہ سوال کر ڈالا۔ ''أفي اللہ شک'' کہ ''کیا اللہ کے

بارے میں شک ہے؟''تو اس نے اس کا بھی یہی جواب دیا کہ اس میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں جس سے اس کا راز کھل گیا اور اس کی جہالت واضح ہوگئی'' (احقاق الحق ص ۴۰)

قارئین کرام! غور کیجئے کہ کس طرح شافعیوں کو رسوا اور بدنام کرنے کے لئے یہ قصہ گھڑا گیا ہے۔ یہ بات تو شیخ کوثری پر مخفی نہیں کہ شیخ الکردری نے نہ طالب علم کا نام ذکر کیا نہ ہی اس کے شافعی استاد کا تا کہ اس کی حقیقت معلوم کی جا سکے۔ اور نہ یہ ذکر کیا گیا کہ یہ واقعہ کہاں اور کس جگہ پیش آیا بس یہی کہ "یحکی" بیان کیا جاتا ہے۔ شیخ کوثری یہ بھی خوب جانتے ہیں کہ امام غزالیؒ کے جواب میں جواب آں غزل کے طور پر شمس الائمہ کردری نے بہت کچھ لکھا۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ بھی معترف ہیں کہ اس میں انہوں نے امام شافعیؒ اور ان کے متبعین پر بڑی تشنیع کی ہے۔ حیرت ہے کہ سلطان محمودؒ بن سبکتگین کے دربار میں قفال مروزی شافعی نے حنفی نماز کا جو نقشہ پیش کیا ہے۔ اسے تو شیخ کوثریؒ امام الحرمینؒ کا جھوٹ اور ان کا اپنا خانہ ساز قرار دیتے ہیں۔ کیوں کہ یہ "یحکی" سے بیان کیا گیا ہے۔ (احقاق ص ۶۴)

مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ وہ خود یہاں اس واقعہ کو "مایحکی" کے الفاظ سے شمس الائمہ کردری سے پورے اعتماد سے نقل کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس سے بھی باخبر ہیں کہ یہ فقہائے کرام جب اپنے مقصد کی حدیث نقل کرنے میں بڑے غیر محتاط ثابت ہوئے ہیں تو ایسے واقعات جن کا کہیں اتہ پتہ نہیں ان کے بیان کرنے سے قابل اعتماد کیسے ہو سکتے ہیں؟ مگر افسوس! اس کے باوجود محض شافعیت کی تردید و تذلیل میں یہ سب کچھ روا رکھا جاتا ہے اور ہمارے محترم ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں وہ دوسرے ائمہ کو برداشت کرتے تھے ...... یہی برداشت کرنا ہے تو دشمنی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے۔ ع

ہوئے تم دوست جس کے، دشمن اس کا آسماں کیوں ہو؟

علمائے دیوبند کی چند جسارتیں

اسی طرح جناب ڈاکٹر خالد صاحب نے دس اکابر علمائے دیوبند کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

''ان حضرات کی حکیمانہ پالیسی کے تحت آج بھی برصغیر پاک وہند بنگلہ۔اور برما وغیرہ میں مسلکی فقہی رواداریاں اور بین الاقوامی اتحاد پایا جاتا ہے۔'' (دارالعلوم ص ۵۵)

بین الاقوامی مسائل پر اتفاق واتحاد سے بحمداللہ کسی نے روگردانی نہیں کی خواہ وہ اہلحدیث ہوں یا مقلدین۔مگر یہ امر واقعہ ہے کہ اکثر وبیشتر مقلدین حضرات نے خواہ وہ دیوبندی ہوں یا بریلوی قطعاً فقہی رواداری کا مظاہرہ نہیں کیا۔دور حاضر کے اہلحدیث کو جانے دیجئے۔حضرات محدثین کے بارے میں اکابر علمائے دیوبند بالخصوص مولانا گنگوہیؒ علامہ کشمیریؒ اوران کے تلامذہ کی رائے ڈھکی چھپی نہیں۔وہ انہیں مسلکی حمیت کا طعنہ دیتے ہوئے حدیث کی صحت وضعف میں ان کے فقہی اثرات کومؤثر گردانتے ہیں۔حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں علامہ کشمیریؒ اس حقیقت کے تو معترف ہیں کہ ''إن الحافظ حافظ فنه ولا ريب'' مگر جب بھی حنفی شافعی تناظر میں بات آئی تو فرمایا ہمیں ان سے مچھر کے پر کے برابر بھی فائدہ نہیں۔ایک کلمہ بھی حنفیوں کے فائدہ کا نہیں لکھتے۔حنفیوں کو نقصان پہنچانے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔ (فیض الباری)

مولانا حبیب الرحمٰن مہتمم دارالعلوم دیوبند نے جلالین کے حاشیہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کو ''ضال مضل'' لکھ مارا۔مولانا محمد حسن سنبھلی حنفی نے شرح عقائد نسفی کے حاشیہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ ،علامہ شوکانیؒ ، حافظ ابن حزمؒ اور امام داؤد ظاہریؒ کے بارے میں جولب کشائی کی ہے اسے نقل کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے ''بذل المجهود'' کے مقدمہ میں شارح ابو داؤد علامہ شمس الحق محدث ڈیانویؒ کے بارے میں جو کچھ لکھا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔اس کے علاوہ اہلحدیث حضرات کو بدمذہب، لامذہب، گمراہ رافضیوں کے چھوٹے بھائی، چھوٹے نیچری، خارجی، منکر قرآن، فسادی، اہل زیغ، شيء من سدر قليل ،اہل سنت سے خارج، جہلائے زمانہ، بلید الذہن، خواہش پرست، نام کے اہلحدیث اور انگریز کی پیداوار کہا گیا حتی کہ مرتد اور پھر واجب القتل کے فتوے داغے گئے۔نواب صدیق حسن خاںؒ کے بارے میں ذوق علم سے کورا اور عروج بالفروج کی پھبتی، ذرا ڈاکٹر صاحب ہی بتلائیں، فقہی رواداری اسی کا

نام ہے ؟

علمائے دیو بند سے ارباب بریلی کا اختلاف کسی سے مخفی نہیں۔ یہاں تک کہ چار اکابر دیو بند کے بارے میں نامزد طور پر کفر کا فتویٰ لگایا گیا اور بریلی ٹکسال سے جس طرح کی مسجع مقفیٰ مغلظات سے نوازا گیا اس کی داستان بھی طویل ہے۔ بریلوی بدعات ومحدثات اور شرکیہ عقائد اس پر مستزاد جس کا اعتراف خود ارباب دیو بند کو بھی ہے مگر اہلحدیث کے مقابلے میں دیو بندیوں اور بریلویوں میں ہمیشہ حنفیت قدر مشترک رہی اور دونوں مکتب فکر نے خم ٹھونک کر مقابلہ کیا۔ اُن حالات میں مولانا سید محمد علی مونگیری نے مولانا احمد رضا خاں کو جو خط لکھا۔ ذرا اس کا اسلوب بھی ملاحظہ ہو۔

''ذرا غور فرمایئے ہماری سختی اور تشدد نے ہمارے فرقہ اہل سنت اور بالخصوص احناف کو کیسا سخت صدمہ پہنچایا ہے۔ ہندوستان میں تمام اہل سنت حنفی تھے۔ غیر مقلد کا شاید نشان بھی نہ تھا۔ ابتداء میں ایک دو شخصوں کی رائے نے غلطی کی یا جو باعث ہو۔ انہوں نے بعض مسائل میں اختلاف کیا۔ ہمارے بعض حضرات نے بنظر حمایت حق انہیں مخاطب بنایا اور انہیں روکا۔ اگرچہ ان کی نیت خیر تھی۔ اور اس کا ثواب وہ پائیں گے۔ إن شاء اللّٰہ تعالی ۔ مگر اتنی مدت کے تجربہ نے یہ معلوم کرادیا کہ یہ حمایت خلاف مصلحت تھی۔ اگر وہ بعضے کج رو مخاطب نہ بنائے جاتے اور رد وکد کا اعلان نہ ہوتا۔ تو وہ گوشۂ گمنامی میں پڑے رہتے نہ انہیں اپنے حمائیتوں کی تلاش کی حاجت پڑتی نہ اپنی بات کے اعلان کا اس قدر احساس ہوتا۔ نہ ہمارے مقتداؤں پر سب وطعن کی نوبت آتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا کہ دس بیس ان کے ہم خیال ہو جاتے ہزاروں لاکھوں تک نوبت نہ پہنچتی ......افسوس صد افسوس ہمیں اپنے پاک مذہب کی اس ذلت پر ذرا نظر نہیں آتی مولانا خدا کے لئے غور کیجئے اور دشمنان کو ہم پر، پاک مذہب پر ہنسنے کا موقع نہ دیجئے۔'' (سیرت مولانا مونگیری ص ۱۷۱)

اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان حضرات کو اہلحدیث سے کس قدر عداوت تھی۔ عقائد میں اہلحدیث دیو بند کے قریب ہوتے ہوئے بھی صرف اس لئے دور ہیں کہ وہ حنفی نہیں کہلاتے۔ تقلید نہیں کرتے اور بریلوی اپنی تمام تر بدعات وخرافات اور فتوی بازی

کے باوجود قریب محض اس لئے ہیں کہ وہ حنفی مقلد ہیں۔اہلحدیث ہند بھی ''شعار اہل الحدیث'' کے مطابق رفع الیدین کرتے۔آمین بالجہر کہتے، تکبیر مفرد کہتے۔اگر ہمارے حنفی بالخصوص دیو بندی علماء وسعت ظرفی کا مظاہرہ کرتے اور ان مسائل کو باعث نزاع نہ بناتے۔یہی سمجھ کر خاموش ہو جاتے کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کا بھی تو اس پر عمل تھا تو ہم سمجھتے یہ مذہبی رواداری ہے مگر آمین بالجهر پر ''آمین بالشر'' کی پھبتی، رفع الیدین کو نعوذ باللہ گھوڑوں کی دموں اور مکھیاں جھاڑنے سے تشبیہ بلکہ اس پر حرب وضرب کے واقعات اور فاتحہ خلف الامام پڑھنے پر منہ میں آگ پتھر اور مٹی ڈالنے کے فتوے، کیا مذہبی رواداری ہے؟ مولانا اشرف علی تھانویؒ جنہیں جناب ڈاکٹر صاحب حکیم الامت مجدد مائۃ چہاردہم [1] کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔کیا ڈاکٹر صاحب کو معلوم نہیں کہ وہ کسی اہلحدیث کو اپنے حلقہ عقیدت میں رکھنا گوارا نہیں کرتے تھے۔مولانا حافظ عزیز الدین مراد آبادیؒ کے بارے میں موصوف کو خبر ہوئی کہ وہ ''غیر مقلد'' ہو گئے ہیں تو انہوں نے بذریعہ خط مولانا مراد آبادی کو اطلاع دی کہ چونکہ تم غیر مقلد ہو گئے ہو۔اس لئے اپنے سلسلہ بیعت سے تم کو خارج کرتا ہوں (بحوالہ فتاوی اہلحدیث ص۴۲) بلکہ مولانا مفتی محمد حسن مرحوم (بانی جامع اشرفیہ فیروز پور روڈ لاہور) نے حضرت مولانا عبد الجبار غزنویؒ سے حدیث پڑھی مولانا

---

[1] مولانا تھانوی ۱۳۶۳ھ ۱۵، ۱۶ رجب کی درمیانی شب فوت ہوئے۔تقریباً ۸۳ سال انہوں نے عمر پائی۔''مجدد'' کے لئے رسول اللہ ﷺ نے ''علی رأس کل مائة سنة۔ فرمایا ہے اور رأس مائۃ سے باتفاق محدثین آخر صدی مراد ہے یا کبھی سال آگے پیچھے، مگر حضرت تھانوی تو ۱۳۶۳ھ میں فوت ہوئے انہیں چودھویں صدی کا مجدد کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ مولانا لکھنویؒ، سید احمد بریلویؒ ۱۲۴۶ھ اور سید اسماعیل شہیدؒ، کو مجدد تسلیم اس لئے نہیں کرتے کہ پہلی صدی کے آخر اور دوسری صدی کے آغاز میں ان کا نفع عام نہ ہوا (فتاوی مولانا لکھنوی ص ۱۱۶) اور مولانا تھانویؒ تو ۱۳۰۱ھ میں تحصیل علم سے فارغ ہوئے۔۱۳۱۵ھ تک درس وتدریس میں مصروف رہے (اشرف السوانح) ظاہر ہے دعوت واصلاح کا کام اس کے بعد شروع ہوا۔لہٰذا انہیں چودھویں صدی کا مجدد کہنا محض ڈاکٹر صاحب کی خوش فہمی ہے۔

تھانویؒ کے ہاں حاضر ہوئے۔بیعت کا تقاضا کیا تو فرمایا ''پہلے کسی حنفی عالم سے حدیث پڑھیں پھر بیعت کروں گا۔'' بتلایئے رواداری اسی کا نام ہے؟ اور مجددین کے کارنامے اسی طرح کے ہوتے ہیں؟ مولانا غلام اللہ خان مرحوم کے تلمیذ مولانا بہادر بیگ اہلحدیث ہو گئے تو خان صاحب نے ان سے جو سلوک کیا اہل پنڈی اس سے بے خبر نہیں۔اسلئے اگر حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی مرحوم نے ''نتائج التقلید'' کی تقریظ میں ارباب دیوبند کے بارے میں فرمایا کہ قدر مشترک ان کے ہاں اہلحدیث سے بغض تھا تو اس سے جناب ڈاکٹر صاحب چیں بجبیں کیوں ہیں؟

مقلدین حضرات اپنے موقف کے خلاف سنت کے بارے میں جو رویہ اختیار کرتے ہیں اس کی نشاندہی ''تذکرۃ الرشید'' کے حوالہ سے ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔اسے ایک بار پھر پڑھ کر انصاف سے بتلائیں! یہ سنت سے محبت ہے یا بغض؟ حدیث رفع الیدین کی جو تاویل ''ذب ذبابات الدراسات (ج ۱ص ۵۸۵) میں مخدوم عبداللطیف ٹھٹھوی نے کی اسے جانے دیجئے کہ دیوبند کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے کی بات ہے۔جناب مولانا حسینؒ علی واں بھچراں جو مولانا غلام اللہ خاں مرحوم وغیرہ کے استاد ہیں۔مولانا گنگوہیؒ کے شاگرد اور بالخصوص دیو بندی مکتب فکر میں ''مماتی'' گروہ کے ہاں بڑے محترم ہیں نے تو ان سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر فرمایا کہ حنفیہ یہ نہیں کہتے کہ رفع الیدین منسوخ ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ان کے الفاظ ہیں۔

''إن الحنفية ليسوا بقائلين بنسخ الرفع بل هم منكرون لثبوت الرفع عن النبى صلى الله عليه وسلم'' (تحریرات حدیث)

علامہ طحاویؒ، علامہ ابن ہمام، علامہ کاسانی، علامہ عینی وغیرہ جو نسخ رفع الیدین کے مدعی ہیں۔اب اس کا فیصلہ تو کوئی حنفی عالم ہی کرے گا کہ وہ ائمہ احناف میں شمار ہوتے ہیں کہ نہیں۔بڑی جرأت سے مولانا حسین علی مرحوم نے فرما دیا کہ حنفیہ نسخ رفع الیدین کے قائل ہی نہیں۔پھر اس دعوی کے لئے کہ رفع الیدین رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت مالکؓ بن الحویرث، حضرت علیؓ اور حضرت ابوحمید الساعدیؓ کی احادیث کی جس بھونڈے انداز سے تاویل کی شاید ہی کوئی ذمہ دار حنفی عالم اس سے متفق ہو۔ خلاصہ یہ کہ ان میں راویوں کو وہم ہوا۔ ان حضرات نے رفع الیدین کی ہی نہیں ؎

کوئی پہنچا نہ پہنچے گا تمہاری ظلم کیشی کو
اگرچہ ہو چکے بے حد ستم گر تم سے پہلے بھی

حالانکہ امام ابن قدامہؒ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سیوطیؒ، شیخ عبد العزیز فرہاریؒ، مولانا عبدالحی لکھنویؒ، حتی کہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور مولانا بدر عالمؒ نے بھی احادیث رفع الیدین کو متواتر قرار دیا ہے، مگر ہمارے دیوبندی حنفی کو اس 'تواتر'' میں بھی راویوں کا وہم ہی نظر آتا ہے۔ إنا للہ و إنا إلیه راجعون ۔تقلیدی ذہن کا اندازہ لگائیں کہ مستدرک حاکم میں ایک روایت ہے کہ "کان یوتر برکعة وکان یتکلم بین الرکعة والرکعتن" رسول اللہ ﷺ ایک رکعت وتر پڑھتے اور ایک رکعت اور دو رکعتوں کے درمیان بات کرتے۔ اس روایت کے بارے میں علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں میں تقریباً چودہ سال غور وفکر کرتا رہا پھر میں نے اس کا شافی جواب نکالا۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"ولقد تفكرت فيه قريبًا من الأربعة عشر سنة ثم استخرجت جوابا شافيا." (العرف الشذی ص ۲۱۵، نیز فیض الباری ج ۲ ص ۳۷۵)

یہ جواب کیا ہے اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ۔ہمیں یہ بتلانا ہے کہ کیا یہ وہی تقلیدی انداز نہیں جس کی وضاحت مولانا تھانوی نے کی کہ" مقلد جب کوئی حدیث قول مجتہد کے خلاف دیکھتا ہے تو قلب میں انشراح نہیں رہتا بلکہ استنکار پیدا ہوتا ہے پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی بعید ہو" نصرت مذہب کے لئے تاویل ضروری سمجھتے ہیں دل نہیں چاہتا کہ قول مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صریح پر عمل کریں۔ گویا جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "جب صرف اللہ سبحانہ وتعالی کا ذکر ہوتا ہے تو مشرکوں کے دلوں میں گھٹن پیدا ہوتی ہے ۔" اسی طرح جب اتباع میں حدیث رسول کا ذکر آتا ہے تو مقلد کے دل

میں ''انشرح نہیں رہتا بلکہ استنکار پیدا ہوتا ہے۔'' اور اس حدیث کو قول مجتہد کے مطابق بنانے کے لئے ''کاٹ چھانٹ'' کر درست کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بتلایئے یہ حدیث وسنت سے محبت ہے یا ''قول مجتہد سے؟ اس لئے مقلدین کے اس عمومی مزاج کے پیش نظر اگر مولانا سلفی مرحوم نے یہ لکھ دیا ہے کہ ان حضرات کو سنت اور اہلحدیث سے بغض ہے تو اس حقیقت واقعی کا اظہار ہے جناب ڈاکٹر صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات کو اپنے آئینہ کے یہ داغ صاف کر دینے چاہئیں جو خود انہی کے اپنے طرز عمل کے نتیجہ میں ہیں

اہلحدیث پر توہین ائمہ کا الزام اور اس کا جواب

مقلدین حضرات کا یہ عموماً اعتراض ہوتا ہے کہ اہلحدیث ائمہ کی توہین کرتے ہیں (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) ہمارے مہربان جناب ڈاکٹر خالد محمود صاحب نے بھی تان اسی پر توڑی البتہ یہ کرم فرمایا کہ اس سے مولانا عبدالجبار رحمہ اللہ غزنوی اور مولانا محمد داؤد غزنوی رحمہ اللہ کو مستثنیٰ قرار دیا۔ ان کے الفاظ ہیں۔

''عصر حاضر کے اہل حدیث کہلانے والوں میں اگر کسی میں مسالک اربعہ کے ربط وتعلق اور قوت برداشت کی جھلک ملے گی تو وہ امرتسر کے حضرت مولانا عبدالجبار غزنوی تھے۔ اور اب یہ رنگ کسی میں باقی ہے تو ان کے صاحبزادہ مولانا محمد داؤد رحمہ اللہ غزنوی ہیں۔''

(دار العلوم ص ۱۸)

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بھی جناب ڈاکٹر صاحب کی ذرہ نوازی ہے کہ انہوں نے ان دو بزرگوں کو مستثنیٰ قرار دیا۔ اگر وہ انہیں بھی معاف نہ کرتے تو ہم ان کا کیا بگاڑ سکتے تھے۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ اہلحدیث کسی بھی امام کی توہین نہیں کرتے۔ سبھی ائمہ فقہاء سے استفادہ کرتے ہیں۔ یہ روش تو مقلدین کی ہے کہ شافعیوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور فقہ حنفی کی تذلیل وتنقیص میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی اور حنفیوں نے امام شافعی رحمہ اللہ بلکہ امام مالک رحمہ اللہ کی توہین میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی بلکہ حمیت مسلکی میں ان کا قلم حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا تقدس بھی محفوظ نہ رکھ سکا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت وابصہ رضی اللہ عنہ بن معبد اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے

بارے میں جو کچھ کہا گیا، کیا اس سے ڈاکٹر صاحب بے خبر ہیں یا تجاہل عارفانہ کا مظاہرہ کررہے ہیں؟ اور کیا امام شافعیؒ کو جاہل اور نا قابل معافی جرم کا مرتکب قرار نہیں دیا گیا؟

اصول فقہ حنفیہ میں ''مبحث الاھلیۃ'' کے تحت کہا گیا کہ جہالت کی ایک قسم ایسی ہے جس کی قیامت کے روز بھی معافی نہیں ہوگی۔ اور نہ ہی اس کے بارے میں کوئی عذر سنا جائے گا جیسا کہ معاندین کا کفر یا جیسے معتزلہ کا عذاب قبر، رؤیت باری تعالیٰ اور شفاعت کا انکار وغیرہ اسی کے ساتھ ساتھ ایک مثال یہ بھی دی گئی کہ:۔

''کجهل الشافعي في جواز القضاء بشاهد ويمين فإنه مخالف للحديث المشهور وهو قوله: البينة على المدعي واليمين على من أنكر وأول من قضى به معاوية.'' (نورالانوار ص ۳۰۴ مطبوعہ ۱۹۵۲ء)

یعنی ''امام شافعیؒ کی جہالت بھی اسی قسم کی ہے جو انہوں نے ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حق دلانے کا فیصلہ دیا ہے۔ یہ مشہور حدیث کے خلاف ہے کہ مدعی کے ذمہ گواہ اور منکر پر قسم ہے سب سے پہلے اس اصول کے مطابق فیصلہ کرنے والے معاویہؓ ہیں۔''

لیجئے جناب حضرت معاویہؓ اور امام شافعیؒ کا یہ ''جہل'' ایسا ہے کہ قیامت کے روز بھی اس کی معافی نہیں ہوگی (معاذ اللہ) یہ کسی رافضی کا الزام نہیں بلکہ اپنے آپ کو حنفی مقلد کہلانے والے اہل السنۃ والجماعۃ (بلکہ ادب واحترام کے ٹھیکیدار) ہیں یاد رہے کہ یہ فیصلہ تنہا حضرت معاویہؓ اور امام شافعیؒ کا نہیں بلکہ علامہ نوویؒ نے لکھا ہے۔

''جمہور علماء اسلام صحابہ وتابعین میں اور ان کے بعد کے علمائے امصار کا یہی فیصلہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ قول حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت علیؓ، عمر بن عبد العزیزؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، بلکہ فقہائے مدینہ اور تمام علمائے حجاز اور اکثر علمائے امصار کا ہے'' (شرح مسلم ج ۲ ص ۷۴)

یہاں اس مسئلہ کی تفصیل مقصود نہیں۔ بتلانا صرف یہ ہے کہ اس ''جہل'' کے مرتکب جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ کرام ہیں۔ امام شافعیؒ اور حضرت معاویہؓ ہی کا یہ فیصلہ نہیں اس لئے بتلائیے کیا ''مسالک اربعہ سے ربط وتعلق'' اسی کا نام ہے

غیر کی آنکھوں کا تنکا تجھ کو آتا ہے نظر
دیکھ اپنی آنکھ کا غافل ذرا شہتیر بھی

اسی پر بس نہیں تعجب تو یہ ہے کہ ''نورالانوار'' کے مؤلف شیخ احمد المعروف بملا جیون ''جہل'' کی یہ امثلہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:۔

''قد نقلنا كل هذا نحو ما قال أسلافنا و إن كنا لم نجترئ عليه ''

ہم نے یہ سب کچھ وہی نقل کیا جو ہمارے اسلاف نے کہا اگر چہ ہم اس کی جرأت نہیں رکھتے اور اسی آخری جملہ ''لم نجترئ عليه '' پر حاشیہ نمبر ۲۱ لکھتے ہوئے محشی رقمطراز ہیں۔

''لأن في هذا البيان سوء الأدب''

کیوں کہ اس میں سوء ادب پایا جاتا ہے لیجئے جناب گستاخی کا اقرار بھی موجود، مگر ملا جیون کا عذر یہ ہے کہ ہم یہ لکھنے پر مجبور ہیں کہ یہ ہمارے اسلاف نے کہا ہے۔ گویا حنفیت کی پوری تاریخ اس گستاخی سے پُر ہے۔ یہ ہے ''مسالک اربعہ سے ربط و تعلق'' کا نمونہ إنا لله و إنا إليه راجعون ۔ بلکہ اسی مسئلہ پر فقہ کی درسی کتاب شرح وقایہ کتاب الدعوی میں یہ بھی کہا گیا کہ ''رأى اليمين على المدعى بدعة و أول من قضى به معاوية''
''مدعی سے قسم لینے کی رائے بدعت ہے اور سب سے پہلے یہ فیصلہ معاویہؓ نے کیا۔'' تو گویا حضرت معاویہؓ پہلے بدعتی ہیں۔ نعوذ باللہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ حضرت معاویہؓ تنہا نہیں جمہور بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ تو کیا وہ سبھی بدعتی ہیں؟ یہ ہے حنفی ادب کا نمونہ۔ مگر علمائے اہلحدیث نے بحمد اللہ نہ کبھی کسی کو ''جاهل '' کہا اور نہ ہی اختلافی مسائل میں کسی کے غیر صحیح مسلک کو ''نا قابل معافی جرم'' قرار دیا۔ فقہائے اسلام کے اقوال کو کتاب وسنت کے ترازو پر ضرور تولا، مگر کسی کے خلاف زبان طعن نہیں کھولی۔ کسی کو فقہی اختلاف میں بدعتی نہیں کہا۔ یہ انداز فکر تو مقلدانہ ہے کہ وہ اپنے امام کے سوا کسی کی عظمت کو گوارا ہی نہیں کرتے بلکہ علامہ شعرانیؒ نے لکھا ہے کہ ''اکثر مقلدین اپنے امام کے علاوہ دوسرے ائمہ کے بارے میں بُرا اعتقاد رکھتے ہیں۔'' اور آپس میں اختلافات کی نوعیت یہ ہے کہ:۔

”بلغنا أن من وراء النهر جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان ليتقووا على الجدال وادحاض بعضهم حجج بعض“

(المیزان ص ۴۳)

”ہمیں خبر پہنچی ہے کہ وراء النہر کے شافعی اور حنفی رمضان کا روزہ اس لئے چھوڑ دیتے تھے کہ مناظرہ میں ایک دوسرے کے دلائل کا مقابلہ کرنے میں قوت رہے۔“

لیجئے، جناب یہ ہے ان مقلدین کا ”جہاد“ جس کی بنا پر یہ روزہ افطار کر دیتے تھے۔ کیا ”مسلکی رواداری“ اسی کا نام ہے۔ ان کے ہاں ائمہ اسلام سے ”حسن سلوک“ کی ضروری تفصیل اس سے پہلے بھی گزر چکی ہے۔ اہلحدیث کے نزدیک تمام ائمہ کرام عالم اسلام کی مشترکہ متاع ہیں۔ جو بھی ان کی توہین کرتا ہے وہ قابل مذمت ہے۔ فقہی اختلافات میں سب وشتم بہر حال غلط ہے اور اس سے پرہیز لازمی ہے۔

مقلدین کے طرز عمل کو ائمہ مجتہدین سے کوئی نسبت نہیں

فقہی اختلافات میں ائمہ مجتہدین کے مابین وہ تنگ نظری نہیں جو بعد میں مقلدین نے اختیار کر لی ہے اور نہ ہی ان کے ہاں احادیث کی تاویلات کا بے ہنگم انداز ہے۔ جو مقلدین نے اپنے رکھ رکھاؤ کے لئے اپنا رکھا ہے۔ ان کا دور تدوین حدیث کا دور تھا۔ جسے جو دلیل ملی، صدق دل سے اس کا اتباع کیا۔ تدوین حدیث کے بعد اکثر و بیشتر مقلدین دلائل دیکھ لینے کے باوجود اپنے تقلیدی موقف پر ڈٹے رہے۔ ان کے اسی غلط انداز پر ہر دور میں اہل علم نے نکیر کی۔ جیسا کہ اس سے پہلے بھی ہم عرض کر آئے ہیں۔ علامہ تاج الدین السبکی لکھتے ہیں۔

”أما تعصبكم في فروع الدين و حملكم الناس على مذهب واحد فهو الذي لا يقبله الله منكم ولا يحملكم عليه إلا محض التعصب والتحاسد ولو أن أبا حنيفة والشافعي وما لكا و أحمد أحياء يرزقون لشردوا النكير عليكم وتبرؤوا منكم فيما تفعلون.“ (معيد النعم ص ۷۶)

''دین کے فروعی مسائل میں تمہارا تعصب اور لوگوں کو ایک ہی مذہب پر مجبور کرنا اللہ تعالی کو قبول نہیں ۔تمہیں محض تعصب اور حسد اس پر ابھارتا ہے ۔اگر ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ زندہ ہوتے تو تم پر سخت نکیر کرتے اور جو کچھ تم کر رہے ہو اس سے بیزاری کا اظہار کرتے''

آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ ائمہ مجتہدین فروعی فقہی اختلاف کے باوصف ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے ۔مگر مقلدین حضرات عموماً انہی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے تیار نہیں ۔ائمہ مجتہدین دلیل کی بنا پر اپنا مسلک اور موقف تبدیل کر دیتے مگر مقلدین نے تبدیل مسلک کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا ۔اندازہ کیجئے کہ ذمی کافر جو مسلمان ریاست میں رہتا ہو آنحضرت ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کرے تو کہا گیا کہ اس کا ذمہ نہیں ٹوٹے گا ۔علامہ ابن نجیمؒ نے اسی سلسلے میں لکھا کہ:۔

''نفس المؤمن تمیل إلی قول المخالف فی مسئلة السب لکن اتباعنا للمذهب واجب'' (البحر الرائق ج۵ ص ۱۳۵)

''مومن کا دل نبی ﷺ کو گالی دینے کے مسئلے میں مخالف (یعنی شافعیؒ) کے قول کی طرف مائل ہوتا ہے ۔مگر ہمارے لئے مذہب کی اتباع واجب ہے ۔''

خدارا انصاف کیجئے امام شافعیؒ کا موقف حق اور ایمان کے موافق سمجھ کر بھی اپنا مذہب اس لئے نہیں چھوڑا جا رہا کہ اتباع مذہب واجب ہے ۔اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں ۔امام عزالدین بن عبدالسلامؒ مقلدین کی اسی روش کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ دوسرے امام کا موقف حق معلوم ہو جانے کے بعد کسی مقلد نے اپنے امام کے مذہب سے رجوع کر لیا ہو بلکہ وہ اُلٹا اسی پر اصرار کرتے ہیں...... ہمیشہ سے لوگ بغیر تقلید مذہب کے تمام علماء سے سوال کرتے رہے ہیں تا آنکہ یہ مذاہب اور ان کے متعصب مقلدین ظاہر ہوئے ۔وہ تقلیداً دلیل کے خلاف اپنے امام کی اتباع کرتے ہیں گویا کہ وہ ان کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے ۔یہ انداز حق سے دوری ہے اور کوئی بھی عقلمند اس کو پسند نہیں کرتا ۔'' (قواعد الاحکام ص ۱۳۶)

یہاں یہ بات مزید تعجب انگیز ہے کہ علامہ ابن ہمامؒ نے جہاں اور کئی مسائل میں احناف کے موقف کی تائید نہیں کی ''مسئلہ سب'' کے بارے میں بھی وہ احناف سے متفق نہیں ہیں (فتح القدیر ج ۴ص ۳۸۱) مگر آپ حیران ہوں گے علامہ ابن نجیمؒ نے اسی بحث کے دوران میں ان کی اختلافی رائے کا ذکر کر کے اسے ناقابل التفات بنانے کی یوں کوشش کی کہ انہی کے تلمیذ علامہ قاسمؒ بن قطلوبغا نے کہا ہے کہ:۔

"لا يعمل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب"

(البحر الرائق ج ۵ ص ۱۲۵، رسائل ابن عابدین ج ۱ص ۳۲ وغیرہ)

''کہ ہمارے شیخ کے وہ مباحث جو مذہب کے خلاف ہیں ان پر عمل نہ کیا جائے''

یہ ہے وہ تقلیدی مزاج جس کی تردید ابھی آپ امام ابن عبد السلامؒ کے کلام میں پڑھ آئے ہیں۔اس طرز عمل کا بہر آئینہ ائمہ کرام سے کوئی تعلق نہیں۔

جناب ڈاکٹر صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں۔

''غیر مقلدین کھلے بندوں مقلدین کی تضلیل کرتے ہیں اور محض اس لیے کہ یہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتے ۔کہتے ہیں اس طرح حنفیوں کی نماز نہیں ہوتی۔''

(دار العلوم ص ۱۶)

''غیر مقلدین'' بلاشبہ ایسے جامد مقلدین کی تردید کرتے ہیں جو نصوص کے مقابلے میں قول امام کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ اس کی تردید ہر دور میں علمائے حق نے کی ہے۔جیسا کہ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں۔مولانا عبدالحی لکھنویؒ بھی حنفی مقلدین کی اسی بے اعتدالی کی تردید میں لکھتے ہیں۔

"فطائفة قد تعصبوا في الحنفية تعصبًا شديدا والتزموا بما في الفتاوى التزامًا شديداً وإن وجدوا حديثاً صحيحا أو أثرا صريحا على خلافه وزعموا أنه لو كان هذا الحديث صحيحا لأخذ به صاحب المذهب ولم يحكم بخلافه...... وهذا جهل منهم" الخ (النافع الکبیر ص ۱۳۵)

کہ ''حنفیوں کا ایک گروہ بڑے تعصب کا مظاہرہ کرتا ہے اور کتب فتاوی پر بڑی

شدت سے قائم رہتا ہے۔اگر چہ کوئی صحیح حدیث یا صریح اثر اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔اور وہ خیال کرتا ہے اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو امام اس پر عمل کرتا اس کے خلاف فیصلہ نہ دیتا یہ ان کی سراسر جہالت ہے۔''اس لئے مقلدین کے اس انداز کی ہر رجل رشید نے تردید کی ہے اور یہ تردید صرف انہی کو پسند نہیں جن کے دلوں میں تقلید کی محبت سامری کے بچھڑے کی طرح رچ بس گئی ہے۔

رہا فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ تو یہ بھی ڈاکٹر صاحب کا اہلحدیث کے خلاف دلوں میں نفرت پیدا کرنے کا ایک اور حربہ ہے۔کیونکہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بھی فروعی اجتہادی نوعیت کا مسئلہ ہے۔استاد العلماء حضرت مولانا حافظ محمد گوندلویؒ نے واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ

''جو شخص اپنی بساط کے مطابق تحقیق کرنے کے بعد دیانتدارانہ اختلاف کرے ایسے شخص کو فاسق یا گمراہ کہنا عناد کا بیج بونا ہے اور ضروری ہے جو فریق ایک جانب کو حق سمجھتا ہے وہ دوسرے فریق کو معذور سمجھے اور جو اس کے نزدیک حق ہے اس کو منصفانہ رنگ میں بادلائل بیان کر کے حق چھپانے سے بچے'' (خیر الکلام ص ۱۴،۱۵)

نیز فرماتے ہیں۔

''ہمارا تو مسلک ہے کہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ فروعی اختلافی ہونے کی بنا پر اجتہادی ہے پس جو شخص حتی الامکان تحقیق کرے اور یہ سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔'' (خیر الکلام ص ۳۳)

اس صراحت کے بعد بھی یہ کہنا کہ اہلحدیث اختلاف کو برداشت نہیں کرتے۔ اہلحدیث کو بدنام کرنے کی سازش ہے۔البتہ جہاں وہ تحقیقی اور علمی اختلاف کو برداشت کرتے ہیں وہاں استخفاف سنّت کی صورت بہر حال ان کے نزدیک کبھی برداشت کے قابل نہیں۔اسے آپ تنگ نظری کہیں یا غیرت؟ یہ فیصلہ آپ کے دین وایمان کے ہاتھ میں ہے۔

اسکے برعکس کیا جناب ڈاکٹر صاحب بھول گئے ہیں کہ خود حنفی مقلدین نے اسی

اختلاف کو برداشت کیا؟ کیا فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے جمہور اہل علم کی نماز کو باطل اور فاسد قرار نہیں دیا گیا؟

کیا جناب ڈاکٹر صاحب کو معلوم نہیں کہ شمس الائمہ سرخسی نے فاتحہ خلف الامام پڑھنے والوں کی نماز کو فاسد کہا؟ شیخ عبداللہ البلخی نے کہا کہ اس کا منہ مٹی سے بھر دیا جائے۔ یہ بھی فرمایا گیا کہ اس کے دانت توڑ دیئے جائیں۔ بلکہ یہ بھی فتویٰ صادر ہوا کہ فاتحہ خلف الامام پڑھنے والا فاسق اور حرمت کا مرتکب ہے۔

(امام الکلام ص ۱۴۰، درمختار ج ۱ ص ۵۴۴، فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۰ وغیرہ)

شیخ نظام الدین اولیاء مرحوم فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ جامد مقلدین نے زبان زد عام اور ناقابل اعتبار ضعیف اثر کی بنا پر کہا کہ جو امام کے پیچھے قراءت کرتا ہے اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ڈالی جائے گی۔ حضرت شیخ صوفی منش انسان تھے جھگڑا مٹاتے ہوئے انھوں نے فرمایا۔ میں اس وعید کا متحمل ہو سکتا ہوں مگر یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ میری نماز ہی باطل قرار دے دی جائے۔ (نزہۃ الخواطر، ج ۲ ص ۱۲۹)

اب یہ فیصلہ تو ڈاکٹر صاحب اور ان کے ہمنوا ہی کریں گے کہ امام شافعیؒ، امام ابن مبارکؒ، امام اسحاقؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابوثورؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ جمہور اہل علم کیا اس فتوے کے مستحق ہیں جو درمختار وغیرہ میں صادر کیا گیا؟ آخر یہ حضرات کس منہ سے اپنے آپ کو اتحاد و اتفاق کا داعی اور فقہی آراء میں رواداری کا علمبردار کہتے ہیں۔ ع

اتنی نہ بڑھا پاکیِ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قباء دیکھ

الاعتصام

۱۰/ نومبر ۱۹۹۵ء



اختلاف امت اور مسلک اعتدال

امت مسلمہ کی پستی اور بربادی کے اسباب وعوامل پر غور کیا جائے تو سرفہرست اس کا سبب باہم اختلاف وتشتت نظر آئے گا۔ جس سے اللہ ذوالجلال نے بڑی شدت سے منع فرمایا کہ ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ (ال عمران:۱۰۵) ''ان کی طرح نہ ہو جاؤ جنھوں نے دلائل آجانے کے بعد بھی اختلاف کیا اور فرقہ فرقہ بن گئے'' ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔ ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (الانفال:۸) ''کہ باہم جھگڑو نہ ورنہ تم پھسل جاؤ گے اور تمہارا رعب جاتا رہے گا'' لہذا امت میں اختلاف کسی صورت محمود نہیں۔ بالخصوص جبکہ اس نے نظر وفکر کی حدود کو پھلانگ کر عملی طور پر باہم انتشار وافتراق کی صورت اختیار کر لی ہو۔ بعض حضرات، صحابہ کرام اور ائمہ دین کے مابین فقہی واجتہادی اختلاف کو ''رحمت'' سمجھتے ہیں۔ اور اس بات کے قائل ہیں کہ ان میں سے جس کسی کے فتوی پر عمل کر لیا جائے صحیح ہے لیکن یہ بات بھی صحیح نہیں۔ علامہ ابن عبدالبر اسی انداز فکر کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''هذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر'' (جامع بيان العلم ج ۲ ص ۷۸)

یعنی ''یہ مذہب اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک ضعیف اور کمزور ہے اور اکثر فقہاء اور اہل نظر نے اس کو چھوڑ دیا ہے''۔ اس سلسلے میں انھوں نے یہ واقعہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت ابی ؓ بن کعب اور حضرت ابن مسعودؓ کے مابین ایک چادر میں نماز پڑھنے کے متعلق

اختلاف ہوا حضرت ابیؓ نے فرمایا کہ ایک چادر میں نماز پڑھنا اچھا ہے اور حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ یہ اس وقت تھا جب کپڑے کم تھے حضرت عمر فاروقؓ کو علم ہوا تو غصہ کی حالت میں تشریف لائے اور فرمایا۔

"اختلف رجلان من اصحاب رسول اللہ ﷺ ممن ینظر إلیه و یؤخذ عنه وقد صدق أبی ولم یأل ابن مسعود ولکنی لا اسمع أحداً یختلف فیه بعد مقامی هذا إلا فعلت به کذا و کذا" (جامع بیان العلم ج ۲ ص ۸۴)

"کہ رسول اللہ ﷺ کے دو ایسے ساتھیوں کا اختلاف جن کی طرف دیکھا جاتا ہے اور ان سے "مسائل" اخذ کئے جاتے ہیں، ابیؓ بن کعب نے سچ کہا اور ابن مسعودؓ نے بھی کوئی کمی نہیں کی۔ لیکن آج کے بعد یہاں جو بھی اختلاف کرے گا میں اس سے ایسے اور ایسے معاملہ کروں گا" حضرت امام مالکؒ اور امام لیثؒ فرماتے ہیں۔

"اختلاف أصحاب رسول اللہ ﷺ لیس کما قال ناس فیه توسعة لیس کذلک إنما هو خطأ و صواب" (ایضا ج ۲ ص ۸۱)

صحابہ کرامؓ کا اختلاف ایسا نہیں جیسا کہ لوگ کہتے ہیں کہ اس میں توسع ہے بلکہ اس میں خطا ہے اور صواب ہے۔

مگر اس کے برعکس کچھ حضرات "توسع" کے قائل ہیں بلکہ اختلاف کو "رحمت" قرار دینے پر بھی مصر ہیں حیرت یہ کہ بعض نے تو اسی سلسلے میں ایک حدیث بھی بنا ڈالی کہ **"اختلاف أمتی رحمة"** میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔ جس کے بارے میں علامہ المناویؒ، علامہ السبکیؒ سے نقل کرتے ہیں۔ **"لم أقف علی سند صحیح ولا ضعیف ولا موضوع"** (فیض القدیر ج ۱ ص ۲۱۲) کہ میں نہ اس کی کسی صحیح سند پر واقف ہوا ہوں اور نہ ہی کسی ضعیف اور موضوع سند پر، علامہ ابن حزمؒ "الاحکام" میں اسے باطل قرار دیتے ہوئے اپنے مخصوص انداز میں لکھتے ہیں۔

"لو کان الاختلاف رحمة لکان الإتفاق سخطا وهذا مالا یقوله مسلم" (الاحکام ج ۵، ص ۶۴)

کہ اگر اختلاف رحمت ہے تو اتفاق ناراضگی کا باعث ہوگا اور یہ ایسی بات ہے جو کوئی بھی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔

بعض حضرات ❶ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کی اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ:۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔

''میں نے اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے بارے میں اپنے رب تعالیٰ سے دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ وحی نازل فرمائی کہ آپ کے اصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستاروں کے ہیں ان میں سے بعض بعض سے روشن ہیں ''**فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى**'' ''پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت میں ان میں کسی ایک کے طریقہ کو اختیار کیا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے۔'' لیکن یہ روایت بھی سخت ضعیف بلکہ باطل اور موضوع ہے۔ جبکہ اس کا راوی عبدالرحیم بن زید العمی کذاب ہے علامہ المناویؒ نے علامہ ذہبیؒ سے نقل کیا ہے ''هذا الحديث باطل'' کہ یہ حدیث باطل ہے۔ فیض القدیر (ص۷۶ ج۴) امام بزارؒ نے بھی اس حدیث کو غیر صحیح بلکہ ''کلام منکر'' قرار دیا ہے جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ (ج۴ ص۲۳۹) اور علامہ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم (ج۲ ص۹۰) میں نقل کیا ہے بلکہ ''أصحابي كالنجوم'' کے الفاظ سے جملہ روایات ناقابل اعتبار اور سخت ضعیف ہیں۔ جن کی تفصیل سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ (ج۱ ص۷۸۔۸۴) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

پھر جن حضرات کی نظر حضرات صحابہ کرام کے فقہی مسائل پر ہے وہ بھی اس کی کبھی تائید نہیں کر سکتے۔ مثلاً حضرت ابوطلحہؓ برف کھانے سے روزہ ٹوٹ جانے کے قائل نہ تھے۔ (مسند احمد ج۳ ص۲۷۹ الاحکام ج۶ ص۸۳) حضرت سمرۃؓ بن جندب شراب کی خرید

---

❶ بینات (ص۱۲)

وفروخت کے قائل تھے (مسلم ص۲۳ ج ۲) مصنف عبد الرزاق (ص۱۹۵، ۱۹۶ ج ۸) السنن الکبری (ص۱۲ ج ۶) مسند حمیدی (ص ۹ ج ۱) وغیرہ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا مسائل میں تشدد اور حضرت ابن عباسؓ کا ان کے برعکس نرم ہونا اہل علم کے ہاں معروف ہے۔ ان میں سے ایک یہ کہ حضرت ابن عمرؓ غسل جنابت میں چہرے کے ساتھ آنکھوں کو کھول کر دھونے کے قائل تھے موطا مع الزرقانی (ج ۱ ص۹۲) اسی بنا پر آخری عمر میں ان کی بینائی بھی جاتی رہی تھی ان دونوں بزرگوں کے اسی نوعیت کے بعض تفردات کے لیے دیکھیے۔ زاد المعاد (ص۱۵۹ ج ۱) فصل الصوم یوم الشک۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کی بجائے دو گھٹنوں کے درمیان رکھنے (یعنی تطبیق) کے قائل تھے۔ صحیح مسلم (ص۲۰۲ ج ۱) وغیرہ۔ اسی نوعیت کے بیسیوں مسائل ہیں جن میں صحابہ کرام کے قول وعمل پر امت نے صاد نہیں فرمایا۔ حضرات صحابہ کرام آنحضرت ﷺ کے دور میں بھی اپنے فتوی کا اظہار کرتے۔ جن میں سے بعض ایسے بھی ہیں جن کی تردید خود آنحضرت ﷺ نے بھی فرمائی حضرت ابو السنابلؓ نے آنحضرت ﷺ کی زندگی میں سبیعہؓ الاسلمیہ کو یہ فتوی دیا کہ اس کی عدت وضع حمل نہیں بلکہ چار ماہ دس دن ہے۔ مگر جب سبیعہؓ نے آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کیا تو آپ نے ابو السنابلؓ کی تردید فرمائی۔ مقام غور ہے کہ اس کے باوجود حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا فتوی یہی ہے کہ حاملہ کی عدت چار ماہ دس دن یا أبعد الأجلین ہے۔ بلکہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ بن نصر مروزی نے ایسے مسائل پر مستقل رسائل لکھے ہیں جن میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے ان فتاوی کو جمع کیا گیا ہے جو سنت معروفہ کے مطابق نہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ (منہاج السنۃ: ص۱۵۶، ۱۳۶ ج ۳)

جب صورت واقعہ یہ ہے تو کیا آنحضرت ﷺ کے بعد یہ امکان ختم ہو گیا تھا کہ کسی صحابی سے کوئی غیر صحیح فتوی صادر نہیں ہوگا کہ آپ نے فرمایا۔

''بأیّھم اقتدیتم اھدیتم''

''کہ ان میں سے جس کی تم اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے!'' کلاّ ثم کلاّ

بلکہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے فقیہ امت واشگاف الفاظ میں

فرماتے ہیں۔

"فان كان حقا فمن الله وإن كان باطلاً فمني والله ورسوله بريآن" (أبو داود مع العون ص ۲۰۲ ج ۲)

"کہ اگر یہ حق ہے تو یہ اللہ کی جانب سے ہے اور اگر باطل ہے تو یہ میری طرف سے ہے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ اس سے بری الذمہ ہیں"

لہذا یہ بات کیونکر صحیح باور کی جا سکتی ہے کہ جس صحابی کی بھی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے ● البتہ حضرات صحابہ کرام کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف قطعاً صحیح نہیں۔ صحابہ کرام کے مابین اختلاف کا کون انکار کر سکتا ہے۔ مگر ان کا یہ اختلاف اجتہاد و دلائل میں تحری و تتبع کے مختلف ہونے کی بنا پر ہے اگر کسی مسئلہ میں ان سے خطا بھی ہوئی

● امام المزنی "فرماتے ہیں کہ حدیث" أصحابي كالنجوم" اگر صحیح ہے تو اسکے معنی بس یہی ہیں کہ وہ جو کچھ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں اس میں وہ امین ومقتدا ہیں۔ إن صح هذا الخبر فمعناه فيما نقلوا عنه وشهدوا به عليهم فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به لا يجوز عندي غير هذا. الخ (جامع بيان العلم ج ۲ ص ۹۰) علامہ ابن عبدالبرؒ نے یہی قول التمہید (ص ۲۶۳ ج ۴) میں بھی نقل کیا ہے اسی کے ساتھ ساتھ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مسورؓ کے مابین ایک مسئلہ میں اختلاف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ولو كانوا كالنجوم في آرائهم واجتهادهم اذا اختلفوا لقال ابن عباس للمسور أنت نجم وانا نجم فلا عليك وبأينا اقتدى في قوله فقد اهتدى. الخ

کہ اگر صحابہ کرام اپنی آراء اور اپنے مختلف اجتہادات میں ستاروں کی مانند ہوتے تو حضرت ابن عباسؓ جناب مسورؓ سے فرماتے تم بھی ستارے ہو میں بھی ستارہ ہوں لہذا کوئی بات نہیں جو بھی ہم میں سے کسی کی اقتدا کرے گا ہدایت پر ہوگا۔ (التمہید ص ۲۶۴ ج ۴)

اس کے بعد انھوں نے اسی نقطہ نظر پر نفیس اشارے کیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ صحابہ کرام اپنے مختلف فیہ اجتہادات میں قطعاً ستاروں کی مانند نہیں بلکہ وہ ایک دوسرے سے دلیل کا مطالبہ کرتے۔ جس کے پاس کتاب وسنت سے دلیل ہوتی اس کا قول قبول کر لیتے ورنہ رد کر دیتے ہیں۔

تو وہ عنداللہ ماجور ہیں۔ جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔

"إذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله أجران وإن حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر" (بخاری ومسلم وابوداود ج ۲ ص ۲۴ وغیرہ)

"کہ جب حاکم اجتہاد کرے اور وہ راہ صواب کو پہنچ جائے تو اسے دو اجر ملیں گے اور اگر اس سے خطا ہوئی تو اسے ایک اجر ملے گا" وہ اس اختلاف کے باوجود باہم شیر وشکر تھے اور منافرت سے محفوظ تھے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہ کرام سفر میں نماز قصر کے قائل تھے مگر اس کے باوجود حضرت عثمانؓ کے پیچھے منیٰ میں چار رکعتیں بھی پڑھ لیتے تھے۔ (مسلم ص ۲۴۳ ج ۱) شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے صحابہ کرام اور تابعین عظام کا یہ عمل نقل کیا کہ وہ فقہی مسائل میں اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے تفصیل کے لیے دیکھیے (الفتاوی الکبری ج ۲ ص ۳۸۰) امام احمدؒ خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جانے کے قائل تھے ان سے پوچھا گیا کہ اگر کسی امام نے خون نکلنے پر وضو نہیں کیا تو آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو انھوں نے فرمایا۔

"كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب" کہ میں امام مالکؒ اور سعیدؒ بن مسیّب (جو کہ خون نکلنے سے وضو کے قائل نہ تھے) کے پیچھے نماز کیوں نہ پڑھوں۔ (الفتاوی الکبری لابن تیمیة ص ۳۸۱ ج ۲، وحجة الله ص ۱۵۹ ج ۱)

قاضی ابو یوسفؒ نے ایسے کنویں کے پانی سے غسل کر کے نماز جمعہ پڑھا دی جسمیں چوہا مرا ہوا تھا۔ جب انھیں اس پر خبردار کیا گیا تو انھوں نے فرمایا۔

"نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا"

کہ ہم آج اپنے بھائی اہل مدینہ کے قول پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلے ہو تو وہ پلید نہیں ہوتا۔

قاضی ابو یوسفؒ نے ایک مرتبہ خلیفہ الرشیدؒ کے پیچھے نماز پڑھی درانحالیکہ خلیفہ نے سنگی لگوائی اور امام مالک کے قول کے مطابق انھوں نے وضو نہ کیا۔ مگر قاضی ابو یوسفؒ

نے نماز دوہرانے کی ضرورت نہیں سمجھی (الفتاوی الکبری ص ۳۸۰ ج ۲) سلف کے مابین فقہی اختلاف کی یہی نوعیت تھی۔ مگر بعد کے ادوار میں جب تحقیق کی جگہ عناد و جمود نے لی اور فقہی مسائل کی حیثیت معاذ اللہ ''شرائع متعددہ'' کی سی بنادی گئی۔ جیسا کہ علامہ المناوی نے فیض القدیر (ص ۲۰۹ ج ۱) میں اشارہ کیا ہے اور انہی کے حوالہ سے مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم لکھتے ہیں

''فقہاء امت کے مختلف مسالک کا وہ درجہ ہوگا جو زمانہ سابقہ میں انبیاء علیہم السلام کی مختلف شرائع کا تھا کہ مختلف ہونے کے باوجود سب کے سب اللہ ہی کے احکام تھے''

(معارف القرآن ج ۳ ص ۳۶۴)

جس کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ فقہاء کرام بالخصوص ائمہ اربعہ کے مابین فقہی اختلاف کی پوزیشن انبیاء سابقین علیہم السلام کی مختلف شرائع کی ہے جو جس کا متبع ہے وہ حق پر ہے۔ لیکن کیا یہ فقہی اجتھادات واختلافات تمام کے تمام من جانب اللہ ہیں؟ **سبحانک هذا بهتان عظیم، وقد صدق الله عز وجل ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾**

مگر اسی فکر کا نتیجہ ہے کہ ان فقہی مکتب فکر سے وابستہ حضرات میں اختلاف وانتشار کی ایسی مسموم فضا پیدا ہوئی کہ جس کا تصور کسی مسلمان جماعت سے ممکن نہیں چنانچہ محمد بن موسی جو کہ حنفی فکر کے متبع اور دمشق کے قاضی تھے کہا کرتے تھے۔

''لو كان لی أمر لأخذت الجزية من الشافعية''

(میزان الاعتدال ص ۵۲ ج ۴ والجواهر المضیئة ترجمة محمد بن موسی مذکور)

کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں شافعیوں سے جزیہ وصول کرتا۔

مقام غور ہے کہ قاضی محمد بن موسی آخر شافعیوں کو کیا سمجھتے تھے جزیہ تو بہر حال کافروں سے وصول کیا جاتا ہے۔ علامہ یاقوت الحموی ''الری'' کے حالات کے تحت لکھتے ہیں۔ کہ وہاں تین گروہ تھے شافعی سب سے کم ان سے زیادہ حنفی جبکہ وہاں ''سواد اعظم'' شیعہ تھے بلکہ نصف آبادی شیعہ حضرات کی تھی۔ وہاں پہلے شیعہ سنی فساد رونما ہوا۔ تو

شافعیوں اور حنفیوں نے مل کر شیعہ کو تہس نہس کرڈالا تا آنکہ کوئی قابل ذکر شیعہ نہ بچ سکا۔ اس کے بعد حنفیوں اور شافعیوں کے مابین لڑائیاں ہوئیں۔مگر شافعی باوجود کہ تعداد میں کم تھے مگروہ ہر بار غالب آتے ''الرستاق'' کے حنفیوں نے اپنے ہمنواؤں کی امداد بھی کی مگر کوئی پیش نہ گئی یہاں تک کہ شیعہ اور حنفیوں میں سے وہی بچ سکا جس نے اپنے مسلک کو چھپائے رکھا بلکہ انھوں نے چھپنے کے لیے اپنے گھروں کو تہہ خانوں میں منتقل کرلیا تھا اور اگر وہ یوں نہ کرتے تو ان میں سے کوئی بھی نہ بچ سکتا۔ ''ولو لا ذلک ما بقی فیها أحد''

(معجم البلدان ص ۱۱۷ ج۳، ظهرالإ سلام ص ۸۰ ج۱)

اسی طرح علامہ موصوف ''اصبھان'' کے حالات میں لکھتے ہیں۔

وقد فشاالخراب فی هذا الوقت وقبله فی نواحیها لکثرة الفتن والتعصب بین الشافعیة والحنفیة والحروب المتصلة بین الحزبین فکلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخری وأحرقتها وخربتهالا یأخذهم فی ذلک إلی ولا ذمة. (معجم البلدان ص ۲۰۹ ج۱)

یعنی اس زمانہ میں اور اس سے قبل نواح اصبھان میں شافعیہ وحنفیہ کے مابین تعصب کے نتیجہ میں تباہی پھیل گئی۔دونوں جماعتوں میں مسلسل لڑائی رہتی جب ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرلیتا تو وہ ان کے مکانات اکھاڑ ڈالتا اور جلا دیتا اور یہ کام کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہ ہوتی۔

علامہ ابن اثیر ۳۲۳ھ کے حوادث میں لکھتے ہیں کہ حنابلہ کی شان وشوکت بڑھ گئی جہاں بھی نبیذ دیکھتے اسے گرا دیتے مغنیہ پاتے تو اسے مارتے اور آلات لھوولعب توڑ دیتے، مرد اپنی عورت اور بچوں کے ساتھ چلتا نظر آجاتا تو اس سے پوچھتے یہ ساتھ کون ہے؟ وہ اگر صحیح بات کہتا تو فبھا ورنہ اسے خوب مارتے پیٹتے اور فاحشہ قرار دیگر سپاہیوں کے سپرد کر دیتے۔بالآخر جمادی الآخرہ میں بدر الخرشنی نے نواحی بغداد میں اعلان کروادیا کہ دو حنبلی کسی جگہ جمع نہیں ہوسکتے اور نہ کوئی ان سے مناظرہ ومناقشہ کرے اور مغرب وعشاء اور صبح کی نماز (امام شافعی کے قول کے مطابق) کوئی امام بسم اللہ بلند آواز سے پڑھے بغیر نہ پڑھائے۔

جس پر فتنہ مزید بڑھا کوئی شافعی المذھب مل جاتا تو وہ اسے مار مار کر ادھ مویا کر دیتے۔ (الکامل ص ۸۳۰۷-۸۳۰ ج ۸) وظہر الاسلام (ص ۸۰۷۹ ج ۱) اسی طرح علامہ ابن اثیر ۴۴۷ھ کے حالات میں لکھتے ہیں کہ حنابلہ وشافعیہ کے مابین اختلاف وانتشار بڑھا تو ابوعلی بن الفراء اور ابن تمیمی حنابلہ کی قیادت کرتے تھے اور نماز میں جہراً بسم اللہ پڑھنے اور اذان میں ترجیع پر شدید انکار کرتے تھے تا آنکہ معاملہ خلیفہ تک پہنچا مگر کوئی فیصلہ نہ ہوا۔ حنابلہ نے "باب الشعیر" کی مسجد میں پہنچ کر امام کو جہراً بسم اللہ پڑھنے سے منع کیا تو امام نے قرآن نکال کر کہا "ازیلوھا من المصحف حتی لا أتلوھا" کہ اس کو قرآن مجید سے نکال دو تاکہ میں اسے نہ پڑھوں (الکامل ص ۶۱۴ ج ۹) ابن اثیر لکھتے ہیں کہ ۴۷۵ھ میں شیخ شریف ابو القاسم البکری المغربی بغداد آئے وہ شافعی اشعری تھے مدرسہ نظامیہ میں وعظ کرنے لگے حنابلہ کو مخاطب کر کے کہا کرتے تھے "ما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا والله ما کفر أحمد ولکن أصحابه کفروا" کہ سلیمان علیہ السلام نے کفر نہیں کیا شیاطین نے کفر کیا ہے۔ بخدا امام احمدؒ کافر نہیں مگر ان کے پیروکار کافر ہیں۔ (الکامل ص ۱۲۳ ج ۱۰) مصر امام شافعیؒ کا مدفن ہے اس لیے اہل مصر سمجھتے تھے کہ مصر میں امام شافعیؒ کا "سکہ" چلنا چاہیے۔ مولانا ابوالحسنؒ علی ندوی طبقات الشافعیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"جب الملک الظاہر بیبرس نے پچھلے دستور کے برخلاف شافعی قاضی القضاۃ کے علاوہ باقی تینوں مذاہب کے بھی علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر کیے تو فقہاء شافعیہ نے اس کو سخت ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا اس لیے کہ وہ مصر کو شافعی قاضی القضاۃ کے تحت دیکھنا چاہتے تھے اور سمجھتے تھے کہ قدیم روایات اور امام شافعیؒ کا مدفن ہونے کی وجہ سے مصر پر مذہب شافعی کا "حق" ہے۔ جب بیبرس کی حکومت کا خاتمہ ہوا اور اس کے خاندان سے حکومت منتقل ہوئی تو بعض شافعیہ نے اس کو اس فعل کی سزا اور قدرتی انتقام سمجھا" تاریخ دعوت وعزیمت (ص ۳۳۲ ج ۲) اور ملاحظہ ہوں طبقات الشافعیہ (ص ۱۷۴ ج ۱) اور پھر کون نہیں جانتا کہ البلد الامین میں حنفی، شافعی، حنبلی اور مالکی چار مصلے قائم کر دیئے گئے جن پر ہر امام کے مقلد علیحدہ علیحدہ نماز پڑھتے تھے۔ حالانکہ حنفیہ کے نزدیک دوسری مرتبہ جماعت مکروہ

تحریمی ہے۔ مقام غور ہے کہ پہلے جو شافعی یا مثلاً مالکی وغیرہ کی جماعت ہوتی تھی تو کیا وہ نماز باجماعت نہ تھی؟ کہ وہاں دوبارہ نماز پڑھائی جاتی رہی۔ فجر، ظہر، عصر، اور عشاء میں وقت تو زیادہ ہوتا ہے مگر مغرب کی نماز کے وقت جو صورت تھی اس کا چشم دید حال مشہور سیاح محمد بن جبیر اندلسی اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں۔

"مگر مغرب کی نماز وقت کی تنگی کی وجہ سے سب امام ایک ساتھ ہی ادا کرتے ہیں اس وقت کی نماز میں تمام مقتدی اپنے اپنے موذن اور اماموں کی آوازوں پر بغور متوجہ رہتے ہیں اس لئے کہ چاروں طرف سے کان میں تکبیروں کی آواز آتی ہے اور نمازیوں کو دھوکا ہوتا ہے۔ کبھی مالکی، شافعی اور حنبلی موذنوں کی تکبیر پر رکوع وسجود کرتے ہیں اور اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے ساتھ سلام پھیر دیتے ہیں" (سفرنامہ ابن جبیر ص ۸۵ مترجم)

لاریب کہ علماء محققین نے اس فعل شنیع پر انکار کیا۔ ● مگر بتلانا یہ مقصود ہے کہ یہ فقہی مسلک گروہی عصبیت میں اسقدر دور نکل چکے تھے کہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کے بھی روادار نہ تھے بلکہ حد یہ ہے کہ فقہی مسائل میں باہم مناظرہ ومناقشہ کے وقت روزہ افطار کرنے کی بھی اجازت مرحمت فرمادی گئی تاکہ پوری قوت سے "باطل" کے خلاف "جہاد" ہو سکے۔ اور احقاق حق میں کسی قسم کی کمزوری نہ رہے چنانچہ علامہ شعرانیؒ اپنے شیخ سید علیؒ خواص سے نقل کرتے ہیں کہ:۔

"قد بلغنا من وراء النهر جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان ليتقووا على الجدال وادحاض بعضهم حجج بعض"

(المیزان الکبری ج ۱ ص ۳۶)

● علامہ شامی نے علمائے احناف ومالکیہ کے اس سلسلہ میں کچھ فتاوی نقل کیے ہیں۔ مگر خود ان کی رائے یہ ہے کہ مکہ مکرمہ اور مسجد نبوی کا حکم "مسجد شارع" کا ہے۔ لہذا ان میں تکرار جماعت مکروہ نہیں (ردالمحتار: ج ۱ ص ۵۵۳) گویا موصوف اس فعل کے لیے سند جواز پیش کر رہے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حالانکہ "حرمین" کا حکم مسجد شارع قرار دینا بھی صحیح نہیں جبکہ "مسجد شارع" میں امام مقرر نہیں ہوتا برعکس حرمین کے۔ فتدبر۔

''ہمیں ماوراء النھر کے شافعیوں اور حنفیوں کی ایک جماعت سے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ مناظرہ کے وقت اور ایک دوسرے کے دلائل کا جواب دینے کے وقت روزہ افطار کر دیتے تھے تاکہ جدال یعنی مناظرہ میں قوت رہے''۔

علامہ محمد انور کشمیری مرحوم نے بھی اسی بات کا اعتراف کیا ہے کہ فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ ''إنّ حنفیا لو ناظر شافعیا فی رمضان ورأی أن الصوم یضعفه جاز له الإفطار'' الخ کہ حنفی اگر کسی شافعی سے رمضان کے مہینہ میں مناظرہ کرے اور وہ روزہ کی وجہ سے کمزوری کا احساس کرے تو اسکے لیے روزہ افطار کرنا جائز ہے۔ (فیض الباری ج ۲ ص ۱۹۶ باب فضل صلاۃ الفجر فی الجماعۃ) علامہ کشمیریؒ نے تو الحمدللہ اس کی تردید فرمادی اور کہا کہ اس پر عمل مناسب نہیں۔ مگر ہمیں بتلانا یہ ہے کہ قرون ماضیہ میں مذہبی تنافر کس انتہاء کو پہنچ چکا تھا۔

یہی نہیں بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ شافعیوں سے رشتہ مناکحت جائز نہیں چنانچہ فتاوی البزازیہ میں ہے۔

''وقال الإمام السفکردری لا ینبغی للحنفی أن یزوج بنته من شافعی المذهب ولکن یتزوج منهم'' (بزازیة علی هامش الهندیة ج ۴ ص ۱۱۲)

نیز دیکھئے۔ (البحر الرائق باب الوتر والنوافل، و أیضاً: ص ۱۱۰ ج ۳)

امام سفکردریؒ نے کہا ہے کہ کسی حنفی کے لیے لائق نہیں کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح کسی شافعی نوجوان سے کرے البتہ شافعی کی لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے۔

یعنی جیسے اہل کتاب ہیں کہ ان کی عورت سے تو نکاح جائز ہے مگر مسلمان عورت کا نکاح اہل کتاب سے ممنوع و ناجائز ہے۔ ابھی ہم نے البلد الامین میں چار مصلوں کا ذکر کیا۔ علاوہ ازیں نماز ہی کے مسئلہ میں یہ بھی دیکھ لیجئے کہ کیا حنفی کے لیے شافعی کی اقتداء جائز ہے یا نہیں، فقیہ ابو اللیث سمرقندی حنفی لکھتے ہیں۔

وأما الإقتداء بالشافعی المذهب قالوا لا بأس به إذا لم یکن متعصبا ولا شاکا فی إیمانه ببیانه أنه لو قال أنا مومن إن شاء الله أراد به

الـمـاضـي والـحـال يكفر و إذا أراد به المستقبل لا يكفر ولا ينحرف عن القبلة تحريفا فاحشا و إن يكون متوضياً في الخارج من غير السبيلين وأن لا يكـون متـوضيـاًبـالماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة أراد به القلتين وهي خـمسمائة رطل بالعراقي وروى عن مكحول النسفي عن أبي حنيفة ان من رفع يد يه عند الركوع وعندالرفع منه يفسد صلا ته لأنه عمل كثير"

(فتاوى النوازل :ص ۴۸، ۴۹)

یعنی شافعی امام کی اقتدا چند شروط کے ساتھ جائز ہے۔

۱۔ وہ متعصب نہ ہو۔

۲۔ اپنے ایمان کے بارے میں أَنَا مُوْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ کہ "میں ان شاءاللہ مومن ہوں" کا قائل نہ ہو اگر اس سے مراد اس کی زمانہ حال و ماضی ہے تو وہ کافر ہے اور اگر مستقبل مراد ہے تو کافر نہیں۔

۳۔ قبلہ سے انحراف شدید نہ کرتا ہو۔

۴۔ سبیلین کے علاوہ اگر اس کے بدن سے کوئی چیز (مثلاً خون) نقل آئے تو اس سے وضو کرے [1]

۵۔ تھوڑے سے پانی میں اگر نجاست گرگئی ہو تو اس سے وضو نہ کیا ہو اور "ماء قلیل" سے مراد قلتین ہیں جو کہ عراقی ۵۰۰ رطل کے برابر ہوتے ہیں۔

۶۔ مکحول نسفیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ جو رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کرے اس کی نماز باطل ہے کیونکہ یہ عمل کثیر ہے" (گویا شافعی رفع الیدین نہ کرے تو اس کے پیچھے نماز درست ہے) یہ ہیں وہ شرائط جن کی شافعی امام اگر پابندی نہ

---

[1] اور آج کچھ اسی قسم کے مسائل کی بنا پر بعض تنگ نظر فرماتے ہیں۔ کہ اہلحدیث کی اقتدا نہیں کرنی چاہیے مگر شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ یہ رائے مبتدعین کی ہے اور جمہور سلف امت کے مخالف ہے تفصیل کے لیے دیکھیے الفتاوی الکبری (ص ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۹۹ ج ۲) نیز دیکھیے (العرف الشذی ص ۵۰، ۵۱، ۱۲۳)

کرے تو وہ احناف کا امام نہیں بن سکتا۔ آخر الذکر کے علاوہ تقریباً یہی شروط قاضی خان اور ردالمحتار (ص ۵۶۳ ج ۱) وغیرہ میں بھی منقول ہیں۔ اور فتح القدیر (ص ۳۱۱ ج ۱) میں ہے کہ ''ابو الیسر'' بھی کہتے ہیں کہ حنفی کو شافعی کی اقتدا نہیں کرنی چاہیے کہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ رفع الیدین سے نماز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ یہ عمل کثیر ہے۔

اب آپ ہی از راہ انصاف فرمائیں کہ فقہی اختلاف میں ''دعوی توسع'' کے بعد یہ لڑائیاں اور دوسرے امام کو حق پر سمجھنے کے باوجود ان کے متبعین سے یہ بے انصافی نہیں تو اور کیا ہے؟ یہ بات بڑے زوردار الفاظ سے باور کرائی جاتی ہے کہ ائمہ اربعہ حق پر ہیں۔ یہ چاروں نہریں ایک ہی دریا سے نکلتی ہیں۔ ان کا مرکز ومنبع ایک ہے۔ مگر مندرجہ بالا صورت حال کی روشنی میں تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ ''ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور کھانے کے اور'' [1] یہ فقہی اختلاف سلف میں بلکہ خود ائمہ اربعہ میں موجود تھا بایں ہمہ وہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ جو قرآن کا حافظ ہو مگر رفع الیدین نہ کرتا ہو کیا وہ امامت کا زیادہ مستحق ہے یا جو رفع الیدین کرتا ہو اور قرآن کا حافظ نہ ہو تو انھوں نے فرمایا:

''یؤم القوم أقرأهم لكتاب الله وينبغي له أن يرفع يديه لأنه سنة''

کہ حافظ قرآن کو امام بنانا چاہیے اور اسے چاہیے کہ رفع الیدین کرے کیونکہ یہ سنت ہے۔ (مسائل الامام احمد بروایۃ ابنہ عبداللہ ص ۷۰)

---

[1] ان واقعات کے علاوہ ان حضرات مقلدین نے اپنے خلاف رائے رکھنے والے ائمہ دین سے جو سلوک کیا وہ واقعات تاریخ کی امانت ہیں۔ امام حمیدی، امام بخاری، شیخ الاسلام ھروی، حافظ عبدالغنی مقدسی، علامہ ابن حزم، علامہ منصور بن محمد تمیمی، حافظ المزی، حافظ ابن تیمیہ، علامہ ابوبکر الفہری، علامہ ابوالحسن سندھی اور امیر یمانی وغیرہ وہ حضرات ہیں کہ تمام متاخرین ان کے علوم سے استفادہ کرتے ہیں مگر ان کے مخالفین نے ان کے ساتھ کیا کردار ادا کیا یہ ایک طویل اور دکھی داستان ہے ع

سفینہ چاہیے اس بحر بیکراں کے لیے

تقلید و جمود کے دور کی اس المنا کی پر ہر دور کے اہل علم نے نکیر کی علامہ تاج الدین السبکی م ۷۷۱ھ لکھتے ہیں۔

"وأما تعصبكم فى فروع الدين وحملكم الناس على مذهب واحد فهو الذى لا يقبله الله منكم ولا يحملكم عليه إلا محض التعصب والتحاسد ولو أن أباحنيفة والشافعي ومالكا وأحمد احياء يرزقون لشددوا النكير عليكم وتبرؤا منكم فيما تفعلون" (معيد النعم ومبيد النقم ص ٧٦)

"کہ تمہارا فروع دین میں تعصب اور لوگوں کو ایک ہی مذہب پر آمادہ کرنا ایسا عمل ہے جسے اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرے گا۔ اور اس اقدام پر تمہیں محض تمہارا تعصب اور حسد آمادہ کرتا ہے اگر آج امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، اور احمدؒ زندہ ہوتے تو وہ تمہاری انتہائی تردید کرتے اور جو کچھ تم کر رہے ہو اس سے برات کا اظہار کرتے۔"

بلکہ امام شاطبیؒ فرماتے ہیں۔

جو مسائل امت میں اختلاف اور بغض و عداوت کا سبب نہیں ہوئے وہ تو اسلامی مسائل ہیں مگر۔

" كل مسألة حدثت وطرأت فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين فى شى."

"یعنی جو مسائل باہم عداوت و بغض، لڑائی اور تفریق کا سبب ہیں ان کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔ اور چند سطور بعد لکھتے ہیں۔

کہ اسلام تو الفت و محبت اور باہم رحم و پیار کا داعی ہے " كل رأى أدى إلى خلاف ذلك فخارج عن الدين" ہر رائے و بات جو اس کے خلاف ہے وہ دین سے خارج ہے۔ (الاعتصام: ص ۲۳۲، ۲۳۳ ج ۲) اور ایسے اختلاف ہی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس سے اللہ ذوالجلال اور نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے ملاحظہ ہو (الفتاوی الکبری ص ۳۷۹ ج ۲) لہذا ان فقہی مسائل میں اگر صورت حال وہی باقی رہتی جو صحابہ کرام و سلف کے زمانہ میں تھی تو یہ اختلاف گوارا تھا مگر قرون متاخرہ میں جب تقلید و جمود کو ہوا

دی گئی اور فقہی مسلکوں کو ''شرائع اربعہ'' باور کرلیا گیا تو اس کا جو نتیجہ ہوا اس کا مختصر خاکہ آپ کے سامنے ہے اگر یہ اختلاف رحمت ہے تو پھر رحمت وعذاب کونسا اختلاف ہے؟

فقہی مسائل میں ہمارا موقف

مسائل پر غور کیا جائے تو انہیں تین انواع پر تقسیم کیا جاسکتا ہے

۱۔ متفق علیہ مسائل مثلاً فرائض اور ضروریات دین کہ ان کے بارے میں تقریباً ائمہ کا اتفاق ہے۔

۲۔ وہ مسائل جن میں اختلاف تنوع ہے مثلاً ادعیہ استفتاح، دعائے تشہد، عدد کلمات اذان وتکبیر، بسم اللہ جھراً پڑھی جائے یا آہستہ اور قراءت قرآن وغیرہ۔ ان مسائل میں جن پر دل مطمئن ہو اور جسے ادلہ کی روشنی میں راجح سمجھا جائے عمل کرلیا جائے صحیح ہے۔

۳۔ وہ مسائل جن میں توفیق وتطبیق مشکل ہے۔ مثلاً عورت کو چھونے سے وضو کا ٹوٹنا، یا مس ذکر سے، خون نکل آنے اور اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا ٹوٹ جانا اور نماز میں سورۂ فاتحہ وغیرہ ایسے مسائل جن میں تطبیق ممکن نہیں۔ ان مسائل میں غور وفکر اور تحقیق کی ضرورت ہے جو دلائل کے اعتبار سے صحیح اور احوط ہو اسے اختیار کیا جائے اور جو غیر صحیح ہو اسے بلا تردد چھوڑ دیا جائے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ مؤخر الذکر نوع کے مسائل میں بھی اختلاف صحابہ کرام کے زمانہ سے چلا آتا ہے۔ مگر ہم فریقین کو عند اللہ اختلافِ اجتہاد کی بنا پر ماجور سمجھتے ہیں۔ دونوں کو مصیب نہیں سمجھتے۔ کیونکہ حق ہمیشہ ایک ہوتا ہے اس میں تعدد نہیں، علامہ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم میں اس پر بڑی نفیس بحث کی ہے اور صحابہ کرام، تابعین عظام اور ائمہ مجتھدین کے فتاوی وعمل سے ثابت کیا ہے کہ حق منقسم نہیں ہوتا۔ اشہبؒ بن عبدالعزیز امام مالکؒ سے نقل کرتے ہیں۔

''ما الحق إلا واحد، قولان مختلفان لا یکونان صوابا جمیعا ما

الحق والصواب إلا واحد قال أشهب: وبه يقول الليث"

(جامع بیان العلم ص ۸۸، ۸۹ ج ۲)

کہ "حق ایک ہی ہوتا ہے دو مختلف قول کبھی صحیح نہیں ہوتے کیونکہ حق وصواب صرف ایک ہے اشہبؒ فرماتے ہیں کہ امام لیثؒ کا بھی یہی قول ہے"

صحابہ کرام اور تابعین عظام کے مابین فقہی مناقشات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف بعضهم بعضاً في اجتهادهم وقضائهم وفتواهم والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صوابا كله."

"اور اگر دونوں مختلف صورتیں صحیح ہوتیں تو سلف اجتہادات وقضایا اور فتاوی میں ایک دوسرے کو خطا پر قرار نہ دیتے"

لہذا مختلف فقہی مسائل میں اہل علم کو چاہیے کہ حق وصواب ہی کو تلاش کریں اور دلائل کے اعتبار سے جو صواب ہو اسے اختیار کریں (اور لوگوں کو اسکی تلقین کریں) خواہ مجتہدین میں سے وہ قول کسی کا بھی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ حق کسی ایک ہی مجتہد کے اقوال میں دائر نہیں۔ مثلاً ہم عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور شرمگاہ کو چھونے کے متعلق امام شافعیؒ کا قول کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے صحیح سمجھتے ہیں۔ اور اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرنے کے قائل ہیں جیسا کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ ہمیشہ صرف ایک ہی مجتہد کے اقوال کو صحیح سمجھنا عملی طور پر ممکن ہے اور نہ ہی ادلہ اس کی مؤید ہیں۔ بلکہ علامہ شعرانیؒ تو فرماتے ہیں۔

"لا يكمل لمؤمن العمل بالشريعة كلها وهو متقلد بمذهب أبدا"

کہ مومن اگر ہمیشہ ایک ہی مذہب کی تقلید کرے تو کامل شریعت پر عمل نہیں کر سکتا۔ (المیزان الکبری ص ۲۳ ج ۱)

اور یہ ایسی بدیہی بات ہے جسکا کوئی ذی علم انکار نہیں کرسکتا۔ مگر برا ہو تقلید وجمود کا جو انسان کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ اپنے امام کے قول کو بہر حال صحیح باور کرانا ہے خواہ

اس کے لیے کتنی ہی رکیک سے رکیک تاویل کرنا پڑے۔ جیسا کہ علامہ صالح الفلانی نے مقلدین حضرات کا عموماً یہی شیوہ بتلایا ہے۔ ملاحظہ ہو (إیقاظ همم أولی الأبصار) بلکہ حد یہ کہ علامہ الکرخیؒ نے تو یہ اصول ہی بناڈالا کہ:۔

إن كل أية تخالف قول أصحابنا فإنّها تحمل على النسخ أو على الترجيح والاولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق ......إن كل خبر يجئ بخلاف قول أصحابنا فإنّه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح ۔ الخ (اصول کرخی مع اصول بزدوی ص ۳۷۳ مطبوعہ کراچی)

یعنی" ہر آیت جو ہمارے اصحاب (یعنی ائمہ) کے خلاف ہے وہ نسخ یا ترجیح پر محمول ہوگی اور بہتر یہ ہے کہ اسے توفیق وتطبیق کی وجہ سے تاویل پر محمول کیا جائے۔ اور جو حدیث ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہو وہ نسخ پر محمول ہوگی یا سمجھا جائے گا کہ اسی کے ہم مثل اس کے معارض دلیل ہوگی۔ پھر اس دلیل کی طرف رجوع کیا جائے گا یا جس سے ہمارے اصحاب نے استدلال کیا ہے وجوہ ترجیح کے اعتبار سے اسے راجح سمجھا جائے گا"

غور فرمایا آپ نے کہ آیت وحدیث ہمارے اصحاب کے خلاف ہو تو آیت وحدیث کی تاویل ہوگی اور کسی نہ کسی صورت آیت وحدیث کو ان اقوال کے مطابق کرنے کی کوشش کی جائے گی ۔ معاذ اللہ یوں محسوس ہوتا ہے گویا "قول اصحاب" اصل ہے یا "اصحاب" معصوم عن الخطا ہیں کہ ان کا ہر ہر قول وفتوی صحیح ہے ورنہ ان کے خلاف آیت یا حدیث کی تاویل یا نسخ وغیرہ پر محمول کے کیا معنی؟ اور کیا یہ اصول اس کا بھی آئینہ دار نہیں کہ "ہمارے اصحاب" سے کوئی فرمان نبوی یا دینی مسئلہ کی وضاحت فوت نہیں ہوئی۔ حالانکہ علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں۔

"فإن العلم بكل جزئي من جزئيات الدين ليس من شأن البشر"

(سعایۃ ج ۱ ص ۵۳)

کہ دین کی ہر ایک جزی کا علم ہونا انسانی شان کے مطابق نہیں۔

انسان آخر انسان ہے ضعف وکمزوری اس کا فطری نقص ہے "خلق الإنسان ضعیفا" لہذا کسی امتی کے بارے میں اس قسم کا تصور انتہائی غلو بلکہ خطرناک جسارت ہے مولانا فضل اللہ جیلانی مصنف "فضل الله الصمد فی شرح الأدب المفرد" نصیحۃً فرماتے ہیں:۔

"حدیث کی عظمت بہر طور ملحوظ رکھنی چاہیے غضب کی بات ہے کہ جہاں صاف اور صریح قوی حدیث موجود ہو اس سے صرف نظر کر کے محض حنفی مسلک کو ثابت کرنے کے لیے مرسلات اور کمتر درجہ کی حدیثوں سے استدلال نہ کیا جائے......امام ابوحنیفہ ؒ کی عظمت مسلم مگر انوار نبوت کو حنفیت میں مقید نہیں کیا جا سکتا"

(ماہنامہ الحق ص ۵۲، ۵۴ ج ۱۵ اشارہ نمبر ۳ دسمبر ۱۹۷۹ء)

کاش ہمارے مقلدین بالخصوص اکابر دیوبند اس نصیحت پر عمل کریں مگر ادھر جو حال ہے اس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔ تعصب وتقلید کے داعیوں کے اس کردار کا تذکرہ علامہ محمد حیات سندھیؒ نے تحفۃ الانام، شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ، اور علامہ الفلانیؒ نے "إیقاظ همم أولی الأبصار" میں بڑے تأسف سے کیا ہے۔ شاہ صاحب اپنی ایک دوسری تصنیف میں لکھتے ہیں۔

"وتری العامة سیما الیوم فی کل قریة یتقیدون بمذهب من مذاهب المتقدمین یرون خروج الإنسان من مذهب مقلده ولو فی مسئلة کالخروج من الملة کأنه نبی بعث إلیه وافترضت طاعته علیه"

(تفهیمات ج ۱ ص ۱۵۱)

"کہ تم آج کل ہر قریہ میں عوام کو دیکھو گے کہ وہ متقدمین میں سے کسی ایک مذہب کے پابند ہیں اور کسی انسان کا اس سے خروج ملت سے خروج کے مترادف سمجھتے ہیں اگرچہ وہ ایک ہی مسئلہ میں ہو، گویا وہ امام اس کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے اور اس پر اس کی اطاعت فرض ہے"

اور علامہ عبدالوہاب شعرانی لکھتے ہیں۔

"قال لی بعض المقلدین لو وجدت حدیثا فی البخاری و مسلم لم یأخذ به إمامی لا أعمل به و ذلک جهل منه بالشریعة و أول من یتبرأ منه إمامه" (المیزان الکبری ج ۱ ص ۱۰)

"کہ مجھے بعض مقلدین نے کہا کہ اگر میں کوئی حدیث بخاری اور مسلم میں ایسی پاؤں جس پر میرے امام نے عمل نہیں کیا تو میں بھی اس پر عمل نہیں کرونگا۔ لیکن یہ قول اس کی شریعت مطہرہ سے ناواقفیت پر مبنی ہے اور سب سے پہلے اس کا امام اس سے اظہار بیزاری کرے گا۔"

جس سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ فقہی مسائل میں یہ جمود و تعصب محض تقلید کے نامسعود دور کی پیداوار ہے صحیح صورت حال وہی تھی جو خیر القرون اور خود ائمہ مجتہدین کے دور میں تھی۔ ائمہ مجتہدین اپنے اقوال سے دلائل کی بنا پر رجوع کرتے رہے اور ان کے تلامذہ دلائل ہی کی روشنی میں اپنے شیوخ سے اختلاف کرتے رہے اور یہی انداز بعض سعید روحوں میں آخر دور تک قائم رہا کہ ﴿قلیلا ما تذکرون﴾ اور ﴿قلیل من عبادی الشکور﴾ جس کا انکار کسی بھی ذی علم سے ممکن نہیں۔

کیا ائمہ اربعہ کے علاوہ کوئی مجتہد نہیں

ائمہ اربعہ یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ کا مجتہد ہونا مسلم۔ مگر اسکے یہ معنی قطعاً نہیں کہ ان سے پہلے یا بعد کوئی مجتہد نہیں ہوا۔ حضرات صحابہ کرام کے بعد سعید بن مسیّب، عروۃ، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، عبید اللہ، سلیمان بن یسار اور ابو بکر بن عبد الرحمٰن یہ وہ سات فقہاءِ مدینہ ہیں جن کے متعلق محمد بن یوسف حنفی المتوفی ۶۱۴ھ کہتے ہیں ۔

ألا مــن لا یــقــتـدی بــأئــمة	فقسمته ضیزی من الحق خارجة
فخذهم عبیدالله ،عــروة ،قاسم	سـعـید، ابوبکر سلیمان، خارجة.

یعنی خبردار جو ان سات ائمہ کی اقتداء نہیں کرتا اس کی قسمت کھوٹی اور وہ حق سے

خارج ہے اور وہ ہیں عبیداللہ، عروۃ، قاسم، سعید، ابوبکر سلیمان اور خارجہ ❶ ان کے علاوہ امام زہریؒ، شعبیؒ، عطاءؒ، طاؤسؒ، حسن بصریؒ، ابن سیرینؒ، مکحول دمشقیؒ، اوزاعیؒ، ابراہیم النخعیؒ، حمادؒ، سفیان الثوریؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ربیعہؒ، لیثؒ، ابن مبارکؒ اور اسحاق بن راھویہؒ وغیرہ وہ بزرگ ہیں جو ائمہ اربعہ سے پہلے یا ان میں سے بعض کے معاصر ہیں۔ اپنے وقت کے امام، فقیہ، مجتہد اور مفتی تھے جیسا کہ تاریخ وتراجم کی کتابوں سے عیاں ہوتا ہے۔ امام لیث مصریؒ کے متعلق تو امام شافعیؒ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ:۔

"اللیث أفقه من مالک" کہ لیثؒ مالکؒ سے زیادہ فقیہ ہیں۔

اور یہی قول امام ابن بکیرؒ سے بھی منقول ہے (تہذیب ج۸ص۴۶۳) ائمہ اربعہ کے علاوہ جن حضرات کو مجتہدین کی فہرست میں شمار کیا گیا ان میں امام ابن جریر طبریؒ، امام بخاریؒ، امام داودؒ، امام ابن خزیمہؒ، ابوثورؒ اور بقیؒ بن مخلد سرفہرست ہیں۔ علامہ ذہبی نے (سیر اعلام النبلاء ج۸ص۸۱، ج۹ص۵۲) میں مجتہدین کی ایک طویل فہرست دی ہے ان کے علاوہ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ (ج۱ص۱۶۱) میں ایک باب مستقل طور پر "ذکر من کان بمصر من أئمة المجتهدین" کے نام سے ذکر کیا ہے۔ جس میں تابعین سے لے کر اپنے دور کے ۷۷ مجتہدین کا ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے اصحاب الفتیا کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں صحابہ کرام کے بعد اپنے دور تک کے مجتہدین کا ذکر کیا ہے چنانچہ مکہ کے ۲۱، مدینہ کے ۶۰، شام کے ۳۱ بصرہ کے ۹۷، کوفہ کے ۹۱، مصر کے ۱۱۹ اور دیگر علاقوں کے ۴۴ مجتہدین کا نام بنام ذکر کیا ہے اور یہ رسالہ "جوامع السیر" کے ساتھ مطبوع ہے۔ علامہ سیوطیؒ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ امت میں بے شمار مجتہد گزرے ہیں اور تبع تابعین کے بعد بھی بہت سے صاحب مذہب مجتہد ہوئے ہیں۔ اور گذشتہ سالوں میں دس مذہب رائج تھے۔ چنانچہ مذاہب اربعہ کے علاوہ مذہب سفیان ثوری مذہب اوزاعی،

---

❶ یہ علیحدہ بات ہے کہ تکبیرات عیدین کے متعلق خود احناف کا مسلک فقہاء سبعہ کے موافق نہیں فقہاء سبعہ تو ۱۲ تکبیرات زائدہ کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو نیل الاوطار (ج۳ص۳۱۷) وغیرہ۔ مگر احناف صرف چھ کے قائل ہیں۔

مذہب اللیث، مذہب اسحاق، مذہب ابن جریر اور مذہب داود بھی جاری تھے۔ مگر پانچویں صدی کے بعد قصور ہمت کی بنا پر باقی مذاہب ختم ہو گئے۔ (الحاوی للسیوطی ج ۲ ص ۱۵۶) لیکن شیخ الاسلام ابن تیمیہ تو لکھتے ہیں۔

''کہ امام سفیان ثوری۔ جو اہل عراق کے امام اور اکثر ائمہ کے نزدیک اپنے اقران مثلاً ابن ابی لیلی، حسن بن صالح، ابوحنیفہ وغیرہ سے بڑے مرتبہ کے تھے۔ کا مذہب خراسان میں آج تک موجود ہے۔ اسی طرح امام اسحاق اور امام داود کا مذہب بھی آج تک چل رہا ہے بلکہ مشرق و مغرب میں داودی مسلک کے پیروکار اکثر ملتے ہیں۔ ❶ (الفتاوی الکبری ج ۲ ص ۳۷۴)

اور یہ کون نہیں جانتا کہ سید الطائفہ شیخ جنید بغدادی امام ابوثور کے اقوال پر فتوی دیا کرتے تھے (تاریخ بغداد ج ۷ ص ۲۴۲) علامہ ذہبی کا تذکرہ اور سخاوی کی ''الضوء اللامع' اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ بے شمار حضرات کے تراجم میں امام مجتھد یا یہ کہ وہ کسی کی تقلید نہ کرتے تھے کے الفاظ لکھے ہوئے پائیں گے۔ علامہ شوکانی کی ''البدر الطالع'' میں بیسیوں مقامات پر یہ جملہ آپ کو ملے گا۔ ''حل عنقہ عن عری التقلید'' لہذا اس تاریخی تسلسل کے باوجود یہ رٹ لگائے جانا کہ ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتھد نہیں ہوا ❷ محض کورچشمی اور تقلید و جمود کا نتیجہ ہے علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے ان حضرات کی بڑی پرزور تردید کی ہے جو اس بات کے مدعی ہیں کہ ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتھد مطلق نہیں پایا جاتا۔ لکھتے ہیں۔

علامہ بحر العلومؒ نے شرح تحریر الاصول میں کہا ہے کہ بعض متعصبین نے جو یہ کہا ہے کہ اجتھاد مطلق ائمہ اربعہ کے بعد ختم ہو گیا ہے اور ان کے بعد کوئی بھی مجتھد مطلق نہیں پایا جاتا اور اجتھاد فی المذہب علامہ النسفیؒ مؤلف کنز پر ختم ہو گیا ہے۔ تو یہ قول غلط اور

---

❶ مقدمہ کتاب التعلیم کے غالی مصنف مسعود بن شیبہ سندھی جو ساتویں صدی ہجری کے اعیانِ احناف میں شمار ہوتے ہیں نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اکثر روز راور، یزدجرد، جرباذقان اور بعض اھل ہمدان آج بھی ثوری مذہب کے متبع ہیں (مقدمہ کتاب التعلیم ص ۳۳۱)

❷ جیسا کہ لدھیانوی صاحب نے لکھا ہے ۴۵۔ حصہ دوم۔

اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔ اگر ان سے پوچھا جائے کہ تمھیں اس بات کا علم کیسے ہوا تو وہ اس کی ہرگز کوئی بھی دلیل پیش نہیں کرسکیں گے۔ بلکہ یہ قول اللہ ذوالجلال کی قدرت کاملہ پر بھی تحکم ہے انہیں یہ کہاں سے علم ہوا کہ قیامت تک اللہ تعالی مقام اجتھاد تک پہنچنے کی فضیلت کسی کو عطا نہیں فرمائے گا۔ خبردار ایسے تعصب اور ہٹ دھرموں سے بچو۔ اور شرح مسلم الثبوت (فواتح الرحموت ج ۲ ص ۳۹۹) میں ہے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جنھوں نے کہا ہے کہ علامہ نسفیؒ کے بعد زمانہ مجتھد سے خالی ہے اور اس سے وہ اجتھاد فی المذہب مراد لیتے ہیں۔ اور اجتھاد مطلق کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ ائمہ اربعہ پر ختم ہو چکا ہے یہاں تک کہ انھوں نے امت پر چاروں میں سے ایک کی تقلید واجب قرار دے دی ہے۔ لیکن "ھذا کلہ ھوس من ھوساتھم" یہ ان کی ہوسوں میں سے ایک ہوس ہے ان کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے متعلق حدیث پاک میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے۔ کہ انھوں نے بے علمی میں فتوی دیا سو وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اور یہ لوگ یہ بھی نہیں جانتے کہ اس قسم کی باتیں ان پانچ باتوں میں سے ہیں جنھیں اللہ تعالی کے سوا کوئی بھی نہیں جانتا۔ خلاصہ کلام یہ کہ جو ائمہ اربعہ کے بعد اجتھاد مطلق کے انقطاع کا مدعی ہے وہ غلطی اور خبط میں مبتلا ہے کیونکہ اجتھاد اللہ تعالی کی رحمت ہے اور وہ کسی مخصوص فرد یا مخصوص زمانہ پر منحصر نہیں۔ اور جو یہ کہتا ہے کہ اجتھاد کا امکان تو ہے مگر نفس الامر میں وہ ختم ہو چکا ہے تو اگر اس کا یہ مقصد ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد جمہور کسی مجتھد کے اجتھاد پر متفق نہیں ہوئے تو یہ مسلّم ہے ورنہ مجتھد مستقل ائمہ اربعہ کے بعد بھی ہوئے ہیں مثلاً امام ابوثور بغدادی، امام داود ظاہری امام محمد بن اسمٰعیل بخاری وغیرہ جیسا کہ کتب طبقات کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں [1] (النافع الکبیر ص ۱۰۶، ۱۰۷)

---

[1] علامہ لکھنوی نے جو یہ فرمایا ہے کہ مجتھد مطلق تو ہوئے مگر جمہور کسی کے اجتھاد پر متفق نہیں ہوئے۔ تو اسکا سبب صرف یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے متبعین کے علاوہ دیگر مذاہب کو "ظل سلطانی" حاصل نہ ہو سکا۔ تفصیل کے لیے دیکھئے "الارشاد الی سبیل الرشاد" علامہ لکھنوی کے علاوہ علامہ شعرانیؒ نے بھی اس فکر پر شدید نقطہ چینی کی ہے دیکھئے (المیزان الکبری ج ۱ ص ۳۸، ۳۹)

علامہ لکھنویؒ کے اس بیان سے ان حضرات کے اس قول کی کمزوری واضح ہو جاتی ہے کہ تیسری صدی کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا۔ رہی یہ بات کہ ائمہ اربعہ کے بعد بڑے بڑے ائمہ حنفی ہیں یا شافعی و حنبلی تو یہ بھی محض ایک واہمہ ہے۔ اس قسم کا انتساب ان علمائے کرام کے ساتھ طریقہ اجتھاد اور طرز استدلال میں موافقت کی وجہ سے ہے نہ کہ تقلید کی وجہ سے۔ امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ بھی محض اسی بنا پر حنفی ہیں۔ ورنہ فروع کے علاوہ اصول میں بھی انھوں نے امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی ہے۔ علامہ لکھنویؒ شیخ شہاب الدینؒ حنفی سے نقل کرتے ہیں۔

"ولكل واحد منهم أصول مختصة تفردوا بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها" (النافع الكبير ص ۹۹)

کہ ان میں سے ہر ایک کے مخصوص اصول ہیں جن میں انھوں نے امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی ہے۔

قارئین کے ملال طبع کا احساس نہ ہوتا تو ہم موطا امام محمد اور اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلی لابی یوسف سے ان مسائل کی نشاندہی کرتے اور استاذ کے مقابلہ میں ان کے شاگردان رشید کے استدلال کا تذکرہ بھی کرتے۔ ہم یہاں صرف نمونہ کے طور پر امام محمد کا ایک قول نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو انھوں نے مسئلہ وقف کے متعلق کہا ہے۔ چنانچہ علامہ السرخسیؒ لکھتے ہیں۔

وقد استبعد محمد رحمه الله قول أبي حنيفة في الكتاب لهذا وسماه تحكما على الناس من غير حجة .... وقال ولو جاز التقليد كان من مضى من قبل أبي حنيفة مثل الحسن البصري و إبراهيم النخعي رحمهما الله أحرى أن يقلدوا"

کہ امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کو 'الکتاب' میں بعید قرار دیا ہے اور اس کا نام تحکم اور سینہ زوری رکھا ہے...... اور کہا ہے کہ اگر تقلید جائز ہوتی تو جو حضرات امام ابو حنیفہ سے پہلے گزرے ہیں مثلاً حسن بصریؒ اور ابراہیم النخعیؒ وہ زیادہ حقدار ہیں کہ ان کی تقلید کی

جائے۔ (المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۲۸)

تو اب اس کے بعد بھی انہیں حنفی ہی قرار دینا ''تحکم اور سینہ زوری'' نہیں؟ اسی طرح امام طحاویؒ بھی حنفی معروف ہیں۔ حالانکہ علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں کہ:۔

''ولهم اختيارات في الأصول والفروع'' (النافع الكبير ص ۱۰۰)

''کہ اصول وفروع میں ان کے مختار اقوال ہیں۔''

علامہ کشمیری رقمطراز ہیں۔

''والطحاوي إمام مجتهد ومجدد''

کہ ''طحاوی امام مجتهد مجدد ہیں۔'' (العرف الشذی ص ۴۵)

بلکہ جب ان کی قاضی ابوعبید بن جرثومہ کے ساتھ ایک مسئلہ کے بارے میں گفتگو ہوئی تو انھوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ:۔

''أو كل ما قاله أبو حنيفة أقول فقال ماظننتك إلا مقلدا، فقلت له وهل يقلد إلا عصى فقال لي اوغبي''

''کیا امام ابوحنیفہؒ کا ہر قول میرا قول ہے تو انھوں نے کہا (قاضی صاحب) میں تو تمہیں مقلد سمجھتا ہوں تو میں نے کہا تقلید تو وہی کرتا ہے جو گنہگار رہے یا غبی کم عقل ہے''

(لسان الميزان ج ۱ ص ۲۸۰)

ائمہ شافعیہ میں سے اسی قسم کے خیالات کا اظہار علامہ ابوبکرؒ القفال، شیخ ابوعلیؒ اور قاضی حسینؒ وغیرہ نے کیا ہے۔ چنانچہ علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں۔

وقد نقل عن أبي بكر القفال وأبي علي والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه'' الخ

کہ امام ابوبکر قفالؒ، ابوعلیؒ اور قاضی حسینؒ جو شوافع میں شمار ہوتے ہیں سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا ہم امام شافعیؒ کے مقلد نہیں بلکہ ہمارا اجتهاد ان کے اجتهاد کے مواقف ہے'' (النافع الکبیر ص ۱۰۰)

اسی نوعیت کا تصور امام نسائی، امام بیہقی وغیرہ ایسے محدثین کے متعلق ہے کہ وہ

شافعی تھے حالانکہ اس کا سبب بھی امام شافعیؒ کے اجتہاد سے ان کی موافقت ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے (حجۃ اللہ ج ۱ ص ۱۵۳) میں صراحت کی ہے۔ زرد رنگ کا لباس امام شافعیؒ جائز قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ جو شافعی معروف ہیں لکھتے ہیں۔

"قال البیهقی فلو بلغ الشافعی لقال به اتباعا للسنة كعادته"

"اور امام بیہقیؒ نے کہا ہے کہ امام شافعیؒ کو اگر یہ حدیث پہنچ جاتی تو وہ اپنی عادت کے مطابق سنت کی اتباع کرتے" الخ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۰۴)

بلکہ یہ بھی فرمایا: اتباع السنة هو الأولى کہ سنت کی اتباع ہی بہتر ہے۔

امام شافعیؒ "صلوۃ وسطیٰ" سے مراد صبح کی نماز لیتے ہیں۔ مگر محققین علمائے شافعیہ نے احادیث کی بنا پر ان سے اختلاف کیا ہے بلکہ علامہ الماوردیؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ امام شافعیؒ کا اپنا قول ہے کہ جب حدیث صحیح ہو اور میں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو "فأنا راجع عن قولي" تو میں اپنے قول سے رجوع کرلوں گا۔ لہٰذا جب یہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ صلاۃ وسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے تو امام شافعیؒ کا بھی یہی قول قرار دینا چاہیے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۹۴)

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن قیمؒ کو بھی انہی معنوں میں حنبلی کہا گیا ہے ورنہ تقلید کے خلاف ان کے بیانات کوئی ڈھکے چھپے نہیں۔ بلکہ تقلید شخصی کو تو وہ یہودیت کے شجرہ ضلالۃ سے استلحاق کے مترادف جانتے ہیں۔ فتاویٰ شیخ الاسلام اور اعلام الموقعین لابن قیم میں تقلید و جمود کی چیرہ دستیوں کی جو داستان انھوں نے بیان کی ہے وہ باعث عبرت ہے۔ مگر افسوس کہ تقلید کی بیماری سے متاثرہ اذہان انہیں مقلد باور کرانے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

فقہی مسائل میں ان کے اپنے اجتہادات اور اقوال بھی ہیں۔ ان کے اگر بعض فتووں کو "شاذ" [1] قرار دیا گیا ہے تو یہ کونسی اجنبی بات ہے۔ صحابہ کرام سے لیکر بعد کے

---

[1] جیسا کہ لدھیانوی صاحب نے لکھا ہے (ص ۴۶)

مجتہدین تک کے اقوال میں ''شاذ اقوال'' پائے جاتے ہیں جیسا کہ کسی بحاث سے مخفی نہیں ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ ان کی نشاندہی بھی کر دی جائے گی۔ جن حضرات نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک کو حنفی بنا دیا ہو انکو دوسرے مجتہدین کیونکر گوارا ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ الدر المختار (ج ا ص ۵۶) میں علامہ علاء الدین الحصکفی نے اور ذب ذبابات الدراسات (ج ا ص ۲۶۷۸) میں علامہ عبد اللطیف ٹھٹھوی وغیرہ نے حضرت عیسیٰ علیہ اسلام کا حنفی ہونا بڑے فخر سے بیان کیا ہے۔ بلکہ بعض ناعاقبت اندیش حضرات نے تو اس کے متعلق ایک ایسا عجیب وغریب واقعہ بیان کیا ہے جسے نقل کرتے ہوئے قلم کو بھی پسینہ آتا ہے۔ علامہ علی قاری نے "المشرب الوردی فی مذهب المهدی" میں اس قصہ کا خوب ابطال کیا ہے جس کا خلاصہ شیخ محمد البرزنجیؒ الشافعی کی "الإشاعة لاشراط الساعة" (ص ۲۲۱) نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی الإ ذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة (ص ۱۶۲) اور رد المختار (ص ۵۷ ج ا) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ علامہ سیوطی نے ''الإعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام'' کے نام سے ایک مستقل رسالہ اسی عنوان پر لکھا ہے جو ان کے مجموعہ الفتاوی الحاوی (ج ۲ ص ۱۵۵) میں مطبوع ہے جس میں انھوں نے بھی اس بات کی پرزور تردید کی ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب کے پابند ہونگے۔ اسی طرح علامہ لکھنویؒ نے غیث الغمام (ص ۵) میں بھی اس فکر کی تردید کی ہے اور صاف صاف لکھا ہے کہ یہ قول مردود ہے بلکہ وہ دونوں یعنی حضرت عیسیٰ اور امام مھدی علیہما السلام مجتہد مستقل ہونگے اور کسی کی تقلید کے محتاج نہیں ہونگے [1] اسی سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ جو تقلیدی ذہن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مقلد بنانے پر ادھار کھائے بیٹھا ہو وہ دوسرے مجتہدین کے اجتھاد کو کیونکر تسلیم کر سکتا ہے۔

کہا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہؒ علوم اسلامیہ کے امام اور اسرار الٰہیہ کے رمز شناس ہونے

---

[1] مزید دلچسپی کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔ الارشاد ص ۱۶۸، ۱۶۹

کے باوجود مجتہد نہ تھے بلکہ مذاہب اربعہ کے مقلد تھے اور فیوض الحرمین میں ہے۔ کہ "آنحضرت ﷺ نے مجھے سمجھایا کہ مذہب حنفی سنت کے قریب ہے"[1] مگر حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب برصغیر کے قدیم حنفی فکر کی کمزوری کو سمجھتے تھے اور اس کے برعکس مسلک شافعی کو اقرب الی السنۃ قرار دیتے تھے چنانچہ لکھتے ہیں

"أما هذه المذاهب الأربعة فاقربها إلى السنة مذهب الشافعي"

کہ ان مذاہب اربعہ میں سنت سے زیادہ قریب امام شافعیؒ کا مذہب ہے"

(الخير الكثير ص ١٨١)

اسی قسم کا اظہار انہوں نے "الانصاف" میں بھی کیا ہے۔ بلکہ ایک اندازہ کے مطابق ۷۰ فیصد سے زائد مسائل میں ان کا رجحان امام شافعیؒ کی جانب ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر مظہر بقا نے "اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ" کے صفحہ ۴۰ اور صفحہ ۵۰۲ میں بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ مگر وہ ماحول سے متاثر تھے اس لیے عملاً حنفی رہے البتہ ان کی یہ کوشش ضرور رہی کہ فقہ حنفی کو سنت کے مطابق بنایا جائے۔ چنانچہ فیوض الحرمین کی جو ادھوری عبارت ہمارے مکرم معاصر نے دی ہے اگر اسے پورا پیش کر دیا جاتا تو بات صاف ہو جاتی۔ چنانچہ ان کے مکمل الفاظ کا ترجمہ یوں ہے۔

"رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہ سمجھایا کہ حنفی مذہب میں ایک نفیس طریقہ جو ان تمام طریقوں کی نسبت اس سنت کے زیادہ موافق ہے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں ہوئی یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ) کے اقوال میں سے وہ قول لیا جائے جو سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے اس کے بعد ان فقہاء احناف کے اقوال کا تتبع کیا جائے جو حدیث کے علم سے بھی باخبر تھے۔ اس لیے کہ بہت سی باتیں ایسی ہے جن کے بارے میں ائمہ ثلاثہ نے سکوت اختیار کیا ہے لیکن ان کی نفی بھی نہیں کی اور حدیث اس پر دلالت کرتی ہے ایسی صورت میں اس کے اثبات کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہ تمام مذہب

---

[1] ملخصا بینات ص ۴۶۔

حنفی ہے"

قارئین کرام غور فرمائیں بات کیا تھی اور کیا بنا دی گئی۔ شاہ صاحب کو جو طریقہ بتلایا گیا وہ تو یہ تھا کہ ائمہ ثلاثہ کے اقوال میں سے جو قول سنت کے زیادہ قریب ہوا سے اختیار کیا جائے اور جن مسائل میں انھوں نے خاموشی اختیار کی ہے اور ان پر متاخرین کے اقوال موجود ہیں اور حدیث بھی ان اقوال کی مؤید ہے تو اسے بھی حنفی مذہب سمجھا جائے۔ مگر ہمارے مہربان یہ باور کرنا چاہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حنفی مذہب کی تعریف کی ہے۔ [1] ع

دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا

اسی طرح یہ بات کہ "مذاہب اربعہ سے خروج کی مجھے ممانعت کی گئی ہے" بھی من وجہ محل نظر ہے۔ کیا دینی مسائل میں کشف والہام حجت ہے؟ قطعاً نہیں۔ ثانیاً مذاہب اربعہ کیا بلکہ اگر ائمہ اربعہ کسی مسئلہ پر متفق ہوں تو وہ حجت ہے؟ بالکل نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

"إن أهل السنة لم يقل أحد منهم أن إجماع الفقهاء الأربعة حجة معصومة ولا قال أن الحق منحصر فيها وأن ماخرج عنها باطل" (منهاج السنة ص ۲۹۲ ج ۲)

"کہ اہل سنت میں سے یہ کسی نے نہیں کہا ہے کہ ائمہ اربعہ کا اجماع حجت ہے اور نہ ہی یہ بات کسی نے کہی ہے کہ حق ان میں منحصر ہے اور جو ان سے خروج کرے وہ باطل ہے"

علامہ ذہبی نے منہاج السنۃ کے اختصار المنتقی (ص ۱۵۷) میں بھی شیخ الاسلام کا یہ

---

[1] شاہ صاحب کے اس کشف والہام کا اگر وہی مفہوم ہے جو ہمارے فاضل معاصر نے سمجھا ہے تو اس کے برعکس ان رؤیاء صادقہ کا کیا جواب ہوگا جن میں آنحضرت ﷺ نے حنفیت کی طرف میلان رکھنے والوں کے بارے میں اظہار ناراضگی فرمایا اور محدثین سے اظہار ہمدردی اور محبت فرمایا:

مجھے یاد ہے سب ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

قول نقل کیا ہے۔ دور حاضر کے نامور حنفی عالم مولانا سرفراز صفدر اپنی ایک معرکۃ الآراء تصنیف میں لکھتے ہیں۔

"نہ معلوم وہ کونسا محقق عالم ہے جس نے یہ کہا ہو کہ حق صرف ائمہ اربعہ میں منحصر ہے اور جو ان کی تقلید نہیں کرتا وہ قطعا اور یقیناً باطل پر ہے؟ سینکڑوں امام ان کے علاوہ بھی گزرے ہیں اور لوگ ان کی بھی تقلید کرتے رہے ہیں" الخ (المنہاج الواضح ص ۶۳)

لہذا جب فقہاء اربعہ کا اجماع حجت نہیں اور حق ان میں منحصر نہیں تو مذاہب اربعہ ہی حق اور حجت کیسے ہو سکتے ہیں؟

ثالثاً: کسے معلوم نہیں کہ علمائے احناف نے قاضی ابن ابی لیلیٰؒ کے قول کے مطابق گواہوں سے قسم لینے کو تزکیہ کے قائم مقام قرار دیا ہے چنانچہ علامہ بحر العلوم شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں۔

"لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها ألا ترى أن المتاخرين افتوا بتحليف الشهود إقامة له مقام التزكية على مذهب ابن أبي ليلى" (فواتح الرحموت ج ۲ ص ۴۰۷)

کہ "اگر کسی مجتہد کا صحیح قول مل جائے تو اس پر عمل جائز ہے کیا تمہیں معلوم نہیں کہ متاخرین نے ابن ابی لیلیٰؒ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے کہ گواہوں سے قسم لینا تزکیہ کے قائم مقام ہے"

بلکہ خود شاہ صاحب نے حاملہ و مرضعہ کے متعلق ائمہ اربعہ سے علیحدہ امام اسحاقؒ بن راہویہ کے قول کو اختیار کیا ہے کہ چاہے وہ فدیہ دے بغیر قضا کے اور اگر چاہے تو بغیر فدیہ قضا کر لے۔ دیکھئے (مصفی: ۱/۲۵۱) ائمہ اربعہ مصارف زکوۃ میں "مؤلفة قلوب" کا مصرف تسلیم نہیں کرتے۔ شاہ ولی اللہ یہاں بھی انکے خلاف ہیں البتہ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے (العرف الشذی ص ۲۷۸) اسی طرح امام حسنؒ بصری مطلقاً نیند کو نواقض وضو میں شمار کرتے ہیں اور یہی رائے شاہ صاحب کی ہے۔ (مصفی ج ۱ ص ۳۶) حالانکہ ائمہ اربعہ کے ہاں اس میں تفصیل ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں مذاہب اربعہ کی پابندی کے آخر کیا معنی ہیں؟

اس سلسلے میں مزید یہ استشہاد بھی پیش کیا گیا ہے کہ ''امام العصر مولانا انور شاہ صاحب کشمیری بے نظیر وسعت مطالعہ کے باوجود فرمایا کرتے کہ تمام فنون میں میری اپنی رائے ہے لیکن فقہ میں مقلد محض ہوں پس جب یہ اکابرین مجتہدین کی تقلید سے بے نیاز نہیں تو دوسرا کون ہوسکتا ہے۔ اب خواہ کوئی ائمہ اربعہ کی تقلید کرے یا بعد کے ایسے لوگوں کی جو علم ودانش زہد وتقوی میں ان اکابر کی گرد کو بھی نہ پہنچے (محصلہ ج ۲ ص ۴۷، ۴۸) تقلید کے لفظ سے اس قدر پیار اور اس میں اس حد تک غلو کہ باقی تمام علوم میں تو مجتہد بن جائیں مگر فقہ کی بات آئے تو مقلد محض؟ حالانکہ تقلید کی تعریف میں ''عدم علم'' شرط ہے علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبرؒ اور دوسرے علماء نے کہا ہے کہ لوگوں کا اتفاق ہے کہ مقلد عالم نہیں ہوتا (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۴ دہلی) اور خود علامہ ابن عبدالبرؒ کا کلام جامع بیان العلم (ج ۲ ص ۱۱۴، ۱۱۵) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ عبیداللہؒ بن المعتز سے نقل کرتے ہیں کہ ایک جانور اور مقلد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور خود ان کی نظم کا ایک شعر ہے ؎

لا فرق بین مقلد و بھیمة   تنقاد بین جنادل و دعاثر

اور یہی وجہ ہے کہ مقلد محض کو فتوی دینا جائز نہیں کہ وہ عالم نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ محض مفتی کا کلام نقل کرنے والا ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ قاضی ابو یوسف، زفر وغیرہ فرماتے ہیں:

''لایحل لأحد أن یفتی بقولنا مالم یعلم من أین قلناه لأن الفتوی لا یحل إلا بالإجتهاد'' (فتاوی النوازل (ص ۳۸۱) لأبی اللیث السمر قندی)

کہ کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوی دے جب تک اسے ہمارے قول کی دلیل معلوم نہ ہو کیونکہ فتوی اجتہاد کے بغیر جائز نہیں۔

بلکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ بھی فرماتے ہیں کہ:

''حرام علی من لم یعرف دلیلی أن یفتی بکلامی.''

''کہ جو میرے قول کی دلیل سے واقف نہیں اسے میرے قول کے مطابق فتوی دینا حرام ہے'' (المیزان الکبری للشعرانی ص ۵۸)

سوال یہ ہے کہ تقلید جس کی بنیاد محض حسن ظن پر مبنی ہے کہ ''امام کو دلیل معلوم ہو گی'' اس کی نفی تو خود انہوں نے کر دی کہ بلا معرفت دلیل ہمارے قول کی پیروی تم پر حرام ہے۔ اب ان کے قول پر فتوی کیا معرفت دلیل کے بعد ہے؟ اگر دلیل معلوم ہے تو پھر تقلید کیسی؟ شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

'' فما يظن فيمن كان موافقا لشيخه في أكثر المسائل لكنه يعرف لكل حكم دليلًا و يطمئن قلبه بذلك الدليل وهو على بصيرة من امره أنه ليس بمجتهد ظن فاسد'' الخ.

''کہ پس ایسے عالم کے متعلق جو اکثر مسائل میں اپنے امام کے موافق ہو لیکن اس کے ساتھ ہی ہر حکم کی دلیل سے واقف ہو اور وہ اپنے معاملہ میں خاص سمجھ بوجھ رکھتا ہو یہ خیال کرنا کہ وہ مجتہد نہیں بالکل ایک فاسد گمان ہے'' (عقد الجيد ص ۹ طبع كراچی)

لہذا اگر یہ اکابر بشمول کشمیری صاحب ائمہ کے اقوال و فتوی کے دلائل سے واقف ہیں تو پھر بھی انہیں ''مقلد'' کہے جانا یا خود کو مقلد سمجھنا شاہ صاحب کی اصطلاح میں محض ''ظن فاسد'' ہے۔ اور اگر کوئی صاحب معرفت علم کے باوجود ''جہل'' کو ہی اپنا اعزاز سمجھتا ہے تو ہم اسکے متعلق بجز اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں۔ کہ اپنے متعلق اتنی بدگمانی اچھی نہیں۔

اور یہ بات بھی کتنی عجیب کہی کہ ''اب خواہ کوئی ائمہ اربعہ ؒ کی تقلید کرے یا بعد کے ایسے لوگوں کی جو علم و دانش اور زہد و تقوی میں ان اکابر کی گرد کو بھی نہیں پہنچتے'' جب ہم ائمہ اربعہ کی تقلید کے قائل نہیں تو ان سے کم تر درجہ کے علماء کی تقلید کے کیا معنی؟ جب ائمہ اربعہ کے تلامذہ نے ادلہ کی روشنی میں اپنے شیوخ سے اختلاف کیا اور اس اختلاف کو قبول بھی کر لیا گیا۔ حد یہ کہ عبادات میں امام ابو حنیفہؒ کی تقلید اور وقف وقضا کے معاملہ میں قاضی ابو یوسفؒ کے فتاوی کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا۔ جیسا کہ شامی اور عالمگیری وغیرہ میں ہے بلکہ کبھی مجبوراً شافعی قاضی سے فتوی حاصل کر کے وقتی ضرورت کو پورا کرنے کی بھی اجازت دے دی گئی، نیز فتوی میں ''ارفق بالناس'' اور ''موافق بعرف بلدة'' کو بھی ملحوظ رکھنے کی تلقین کی گئی۔ مگر یہ کہنے کی جرأت نصیب نہ ہوئی۔ کہ دلیل امام کے قول کے خلاف ہے لہذا

ہم دلیل کی روشنی میں امام کے قول کو چھوڑ تے ہیں اور اس کے مقابلہ میں جس امام کا قول دلیل کے مطابق ہے اسے قبول کرتے ہیں۔ حالانکہ یہی فکر تمام سلف کا تھا جیسا کہ شاہ صاحب نے علامہ شعرانی کے حوالہ سے لکھا ہے۔

''اصحاب مذاہب کے زمانہ سے لیکر آج تک مذہب معین کا التزام کئے بغیر مذاہب پر عمل کرتے اور فتوی دیتے تھے...... علمائے سلف اور حال اسی پر ہیں یہاں تک کہ یہ امر متفق علیہ اور گویا مسلمانوں کا ایسا طریقہ ہوگیا ہے کہ اس سے مختلف ہونا صحیح نہیں''

(عقد الجید ص ۱۴۴)

اور خود علامہ شعرانی کا یہ کلام (المیزان الکبری ج۱ ص ۱۵،۳۹) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ لہذا جب ''سبیل المؤمنین'' یہی ہے تو اس سے روگردانی اور اسکے مقابلہ میں متعین مذہب کی دعوت کا انجام متعین ہے جس سے کوئی بھی ناواقف نہیں۔

اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم .

اسباب اختلاف فقہاء اور تعامل سلف کی حیثیت

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے ''رفع الملام عن الائمة الاعلام'' میں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ''حجۃ اللہ'' اور'' الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ''میں اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ حضرات صحابہ کرام اور فقہاء عظام کے مابین فقہی اختلاف کے اسباب و وجوہ کیا تھے۔ چنانچہ اس سلسلے میں ان کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اختلاف کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث کی صحت وضعف میں اختلاف۔

۲۔ صحتِ حدیث کے اصولِ مقررہ میں اختلاف۔

۳۔ حدیث کا بھول جانا یا حدیث کا علم نہ ہونا۔

۴۔ دلالتِ حدیث کی عدمِ معرفت۔

۵۔ حدیث کے معارض کسی اور دلیل کا ہونا۔

۶۔ حدیث کا اس مسئلہ پر دلالت نہ کرنا وغیرہ۔

حضرت امام شافعیؒ جنہیں اصول فقہ کے مؤسس اور مدون ہونے کا شرف حاصل ہے۔ کا اپنے پیش رو حضرات بالخصوص امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کوئی ڈھکا چھپا نہیں۔ بلکہ امام مالکؒ استاد بھی ہیں لیکن اس کے باوجود مسائل کیا قواعد و اصول میں بھی امام شافعیؒ ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ انہی میں ایک یہ ہے کہ کیا ''عمل اہل مدینہ'' حجت ہے یا نہیں؟ امام شافعیؒ اس کے قائل نہیں مگر امام ملکؒ بڑی شدت سے اس کے قائل ہیں، اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کا بھی طرز عمل عموماً یہی ہے کہ وہ اہل کوفہ کی نقل پر اعتماد کرتے ہیں حتی کہ شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ ان کے فتاوی کی بنیاد عموماً ابراہیم نخعیؒ کے فتاوی پر ہوتی ہے (حجۃ اللہ) مگر امام شافعیؒ کا موقف ان کے خلاف ہے ان کا کہنا ہے کہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام کسی مسئلہ میں حدیث کے متلاشی ہوتے تھے۔ اگر حدیث نہ ہوتی تو پھر استدلال کی دوسری انواع اجتھاد وغیرہ پر عمل کرتے اور اگر اس کے بعد کسی وقت حدیث مل گئی تو حدیث کی بنا پر اپنے اجتھاد اور فتاوی سے رجوع کر لیتے تھے۔ شاہ صاحب نے امام شافعیؒ کے موقف کی خوب وضاحت کی ہے اور اس سلسلے میں چند مثالیں بھی ذکر کی ہیں یہ ساری تفصیل حجۃ اللہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

جمہور متاخرین نے امام شافعیؒ کی تائید کی ہے۔ خود محققین مالکیہ نے تعامل مدینہ کو کلیۃً قبول نہیں کیا۔ ان کا کہنا ہے کہ اجماع مدینہ یا ''تعامل اہل مدینہ'' کی دو قسمیں ہیں نقلی دوسری استدلالی۔ نقلی یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے کوئی عمل نقل در نقل چلا آئے مثلاً اوزان صاع و مد و کلمات اذان و اقامت وغیرہ اس صورت کو وہ بلا خلاف حجت مانتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں اخبار کو ترک کر دینے کے قائل ہیں۔ اور تعامل استدلالی میں اختلاف ہے جس کی تفصیل قاضی شوکانی کی ''الارشاد'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

مگر صد افسوس کہ لدھیانوی صاحب امام شافعیؒ اور جمہور کے اسی نظریہ کو رفض کا خفی شعبہ قرار دینے پر تلے بیٹھے ہیں چنانچہ موصوف لکھتے ہیں۔

خیر القرون کے بعد چونکہ معیار تعامل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا اس لیے

احادیث کی صحت وسقم اور ان کے معمول بہا ہونے نہ ہونے کا مدار صرف سند کی صحت وضعف پر رہ گیا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کا خیال ہونے لگا کہ ایسی روایت میں جس کے راوی ثقہ ہوں اس کے مقابلہ میں حضرات خلفاء راشدین ؓ کا تعامل بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ کسی روایت کے راویوں کی ثقاہت وعدالت اور فہم ودیانت کو حضرات خلفاء راشدین کے تعامل پر ترجیح دے ڈالنا نہ صرف یہ کہ صحت مندانہ طرز فکر نہیں ہوسکتا بلکہ اگر اسے رفض کا خفی شعبہ کہا جائے تو شاید بے جانہ ہوگا۔ (بینات ص ۴۳)

بینات کا محولہ صفحہ پڑھ جایئے بات تعامل مدینہ یا سلف کے عمومی عمل کی ہے جسے اصطلاحاً زیادہ سے زیادہ جمہور کا عمل کہا جاسکتا ہے ''خلفاء راشدین'' کے عمل کی نہیں۔ اسی طرح یہ کہنا کہ ''احادیث کے معمول بہا ہونے کا مدار صرف سند کی صحت وضعف پر رہ گیا'' اصول حدیث سے ناواقفی کی بین دلیل ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔ جہاں تک تعامل وتوارث کا تعلق ہے تو اصول فقہ میں ادلہ شرعیہ (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) چار ہیں۔ تعامل وتوارث کو ''حجت قاطعہ'' کہنا محض لدھیانوی صاحب کی خانہ ساز اپج ہے افسوس کہ موصوف تعامل کو شاید ''اجماع'' کا مترادف قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں فرق بین ہے۔ انتہائی تعجب کی بات یہ ہے کہ قاضی ابو یوسفؒ کی موجوگی میں جب امام مالکؒ نے صاع کا وزن ''توارثا'' پانچ رطل اور ایک رطل کا ثلث ہونا ثابت کیا تو قاضی صاحب اپنے سابقہ موقف سے دستبردار ہوگئے اور امام مالکؒ کے موقف کو قبول کرلیا لیکن کیا وجہ ہے تعامل وتوارث کو ''حجت قاطعہ'' قرار دینے والے آج بھی اس کا انکار کررہے ہیں۔ آخر یہ تعامل نظر سے محجوب کیوں ہے؟

حضرت شاہ ولی اللہ نے امام شافعیؒ کی ہمنوائی میں ''خیار مجلس'' کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے۔ جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ فقہاء کوفہ وغیرہ کا تعامل اس پر نہیں۔ حالانکہ خیار مجلس کی یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حکیم بن حزامؓ، ابو برزہ اسلمیؓ، عبداللہ بن عمروؓ، سمرۃؓ بن جندب، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ اور جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ احناف اور مالکیہ کے علاوہ اکثر اہل علم اسی کے مطابق فتوی دیتے ہیں اور اس

حدیث کی صحت پر علماء کا اجماع ہے۔ (الزرقانی ج ۲ ص ۳۲۱) اسی حدیث کے ظاہر پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابو برزۃؓ کا عمل تھا جیسا کہ امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے بلکہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے۔

'' لا یعرف لهما مخالف من الصحابة ''

کہ ''صحابہ کرام میں سے کوئی ان کا مخالف معلوم نہیں ہوتا۔''

یہی مسلک بعد میں قاضی شریحؒ، امام شعبیؒ، طاوسؒ، ابن ابی ملیکہؒ، سعید بن مسیبؒ، زہریؒ، ابن ابی ذئبؒ، حسن بصریؒ اور اوزاعیؒ وغیرہ کا ہے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی امام شافعیؒ ہی کا موقف صحیح قرار دیا ہے۔ مگر جنہوں نے تقلید و جمود کی قسم اٹھا رکھی ہے ذرا ان کا عمل بھی دیکھ لیجئے۔ شیخ الہند محمود حسنؒ فرماتے ہیں۔

''خلاصہ کلام کہ مسئلہ خیار مجلس اہم مسائل میں سے ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس میں جمہور اور اکثر متقدمین و متاخرین کی مخالفت کی ہے۔ انہوں نے ان کے مذہب کی تردید میں رسائل بھی لکھے ہیں اور شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے بھی مذہب شافعیؒ کو ''من جهة الأحاديث والنصوص'' احادیث و نصوص کی بنا پر ترجیح دی ہے۔ اسی طرح ہمارے شیخ مدظلہ نے ان کے مذہب کو ترجیح دی اور فرمایا: ''الحق والإنصاف أن الترجيح للشافعي في هذه المسئلة ونحن مقلدون يجب علينا تقليد إمامنا أبي حنيفةؒ'' کہ حق اور انصاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ترجیح شافعی کے قول کو ہے اور ہم مقلد ہیں ہم پر ہمارے امام ابوحنیفہؒ کی تقلید واجب ہے'' (تقریر ترمذی ص ۳۹ طبع رشیدیہ دہلی)

یہ عبارت کسی تبصرہ کی محتاج نہیں ہم ایسی تقلید کو بدترین گمراہی اور طریقہ سلف کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اسی طرح دیکھئے ''احکام الصید والذبائح'' میں ''ذکاۃ الجنین ذکوۃ أمه'' کی حدیث گیارہ صحابہ سے مروی ہے اور ابن المنذر فرماتے ہیں۔

'' لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين

لا یؤکل إلا باستئناف الذکاۃ فیہ'' الخ

کہ صحابہ کرام اور اہل علم میں سے کسی سے منقول نہیں کہ وہ کہتے ہوں کہ بچے کو ذبح کرنے کے بعد ہی کھانا چاہیے۔ (نیل الاوطار ج ۸ ص ۱۵۱) وغیرہ

مگر توارث کو ''حجت قاطعہ'' سمجھنے والوں کے ہاں یہاں بھی امام ابوحنیفہؒ اور ایک قول کے مطابق ابراہیمؒ نخعی کے قول کی بناپر نہ حدیث کالحاظ نہ توراث کا پاس۔

مزید دیکھئے حلالہ کی حرمت اور اس پر عمل کرنے والے پر لعنت کا ذکر احادیث میں مذکور، حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، اور دیگر صحابہ حلالہ کے سخت مخالف، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے تو یہ بھی اعلان کروایا کہ حلالہ کرنے والا مل گیا تو سنگسار کرادونگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ، لیثؒ، ابوعبیدہؒ بلکہ قاضی ابویوسفؒ تک سب یک زباں ہیں کہ حلالہ کی نیت سے کیا ہوا نکاح فاسد ہے مگر تعامل خلفاء راشدین اور ''عملی توارث'' کے مدعی یہاں بھی اپنا کرتب دکھا گئے بلکہ یہاں تک کہہ دیا گیا کہ اگر نیت خیر خواہی کی ہوگی تو اس کا اجر ملے گا۔ (الدر المختار مع الشامی ج ۳ ص ۴۱۵) معاذ اللہ۔

ہم چلتے ہوئے انہی چند مسائل کی نشاندہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ ورنہ ہمارے پیش نظر اس سلسلے میں متعدد مثالیں موجود ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ان مسائل میں توارث اور تعامل خلفاء پر عمل کیوں نہیں کیا گیا؟ اور یہ دیکھ کر تو میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ لدھیانوی صاحب بڑی جرأت سے لکھتے ہیں۔

''یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمہ احناف نے انجام دیا انھوں نے کسی مسئلہ میں بھی صحابہ وتابعین کے تعامل سے صرف نظر نہیں کیا لیکن بعد کے فقہاء ومحدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا اس لیے انھوں نے روایات کی صحت وضعف کو اصل معیار قرار دیا''

(بینات ص ۴۴)

اس عبارت کو ذرا ان کی سابقہ عبارت سے ملا لیجئے جس میں کہا گیا ہے کہ توارث وتعامل کی بجائے صرف راویوں کی ثقاہت پر اعتماد کرنا نہ صحت مندانہ طرز فکر ہے بلکہ یہ رفض کا خفی شعبہ ہے۔ اس کا مطلب تو واضح ہے کہ صحتمندانہ طرز فکر صرف ائمہ احناف برقرار رکھ

سکے۔امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کے عمل میں معاذ اللہ رفض کا خفی شعبہ پایا جاتا ہے۔ ع

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

مگر ہم ابھی مندرجہ بالا چند مثالوں سے واضح کر چکے ہیں۔کہ توارث وتعامل کا یہ خوش کن نعرہ محض طفلانہ بڑھک ہے۔ایک عامی آدمی کے لیے یہ تصور تو بڑا حسین ودلکش ہے کہ ہم تعامل سلف کے پابند ہیں مگر یقین جانیئے اس کی مثال ہاتھی دانت کی ہے کہ ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور۔

خلاصہ کلام کہ ''تعامل'' ''حجت قاطعہ''نہیں۔اصل حجت قرآن وسنت یا پھر اجماع ہے۔اور اگر کہا جائے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں جس پر خلفاء راشدین نے بالاتفاق عمل نہیں کیا یا خلفاء راشدین کسی صحیح حدیث کے خلاف پر متفق نہیں۔تو اس میں ہم ان شاءاللہ حق بجانب ہونگے۔

کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟

متاخرین علمائے فن اس بات پر متفق ہیں کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی روایات کو دوسری صحیح روایات پر یک گونہ ترجیح ہے۔اور اس کا ایک سبب یہ ہے کہ ان کو ان کے مؤلفین کے زمانہ سے لیکر آج تک تلقی بالقبول حاصل ہے۔اور یہ ان دونوں کا ایسا شرف وفضل ہے جسکا اعتراف تمام ائمہ فن نے کیا ہے۔اس طرح صحیحین کی احادیث کے مقدم ہونے کا نظریہ بھی تمام ائمہ اصول کے ہاں متفق رہا ہے۔لیکن نویں صدی ہجری میں علامہ ابن ہمامؒ نے سب سے اول (فتح القدیر ص ۳۱۷، ۳۱۸ ج ۱) اور (ص ۱۸۶، ج ۳) میں اور ان کے بعد ان کے تلمیذ ابن امیر الحاج نے التقریر والتحریر فی شرح کتاب التحریر (ص ۳۰ ج ۳) میں اس سے اختلاف کیا۔یہ دونوں بزرگ حنفی مکتب فکر کے حامل تھے۔متاخرین علمائے احناف نے بھی عموماً ان کی ہمنوائی فرمائی اور اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اس سے مسلک حنفی کی مؤیدہ روایات کو اولاً صحیح باور کرانے کی کوشش کی جائے پھر کہا جائے کہ یہ روایات بھی صحیح ہیں۔لہذا ان کو

مرجوح اور صحیحین کی روایت کو راجح قرار دینا تحکم ہے شیخ عبدالحقؒ جو خود اس مسئلہ میں ابن ہمامؒ کے متبع ہیں نے صاف صاف لکھا ہے۔

''و ایں سخن نافع و مفید است در غرض از شرح ایں کتاب کہ اثبات و تائید مذاہب ائمہ مجتہدین ست خصوصاً مذہب حنفی و غرض شیخ ابن الہمام نیز ہمیں است''

کہ ''یہ بات بہت نافع اور مفید ہے اس (سفر السعادت) کتاب کی شرح کے لیے اور مذاہب ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی تائید کے لیے بالخصوص مذہب حنفی کی تائید کے لئے اور شیخ ابن ہمامؒ کی بھی غرض یہی ہے'' (شرح سفر السعادت ص ۱۵، ط ۱۲۹۲ھ)

لیجئے یہ ہے حقیقت واقعہ اس اصول کو اختیار کرنے کی۔ ع

نکل جائے جس کے منہ سے سچی بات مستی میں
فقیہ مصلحت بیں سے وہ رند قدح خوار اچھا

یہی وجہ ہے کہ علامہ الجزائریؒ نے اس فکر کے حاملین پر شدید نکتہ چینی کرتے ہوئے انہیں ''بعض ارباب الاہواء'' کے الفاظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ:

''والحال أن مزية الصحيحين ثابتة ثبوت الجبال الرواسي لاينكرها إلا غمر يزري بنفسه وهو لا يشعر'' (توجيه النظر ص ۱۲۰)

بلکہ متاخرین علمائے احناف میں سے علامہ عبدالحی لکھنوی مرحوم نے بھی بڑی شدت سے علامہ ابن ہمامؒ کی مخالفت کی ہے۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں۔

''هذا الترتيب قد اطبقت عليه كلمات المحدثين بل يكاد أن يكون مجمعا عليه بين المتبحرين ولم يخالف فيه إلا ابن الهمام وابن أمير الحاج العلام ومن تبعهما في هذا المرام''

اس ترتیب (کہ پہلے ترجیح صحیحین کی روایات کو ہوگی) پر محدثین کا کلام قرناً بعد قرنٍ منقول چلا آتا ہے بلکہ متبحر علماء کا تقریباً اس پر اجماع ہے اور اس کی مخالفت صرف ابن ہمام، ابن امیر الحاج اور ان کے متبعین نے ہی کی ہے۔

(الاجوبة الفاضلہ در مجموعہ رسائل سبعہ ص ۵۶)

علامہ لکھنویؒ کے ان الفاظ سے لدھیانوی صاحب اور انہی کے ہم خیال دوسرے

حضرات کی یہ غلط فہمی دور ہو جاتی ہے۔ کہ صحیحین کی روایت کو مقدم جاننے کا اصول بعض شافعیہ کا ہے (بینات ص ۵۹)

حضرت مولانا بشیر احمد سہسوانی نے علامہ ابن ہمامؒ کے اس نظریہ کا ابطال ''شفاء العی'' میں بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ اور بعد میں علامہ لکھنویؒ نے ''ابراز الغی'' میں بھی ان کی تائید کی ہے اور صاف الفاظ میں لکھا ہے۔

''قول ابن الهمام فی هذا المقام غیر مقبول عند محققی الأعلام کما بسطه صاحب دراسات اللبیب'' الخ

کہ اس بحث میں ابن ہمامؒ کا قول محققین کے ہاں مقبول نہیں جیسا کہ صاحب دراسات اللبیب نے تفصیل سے لکھا ہے'' (ابراز الغی ص ۳۴)

علامہ ابن ہمامؒ نے اپنے اس نظریہ کو ''سنن مغرب'' کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اور اس بحث کا مستقل جواب علامہ جمال الدینؒ قاسمی نے ایک مستقل رسالہ میں دیا ہے۔ جسکا نام ہے ''الأجوبة المرضية عما أورده كمال الدين ابن الهمام على المستدلين بثبوب سنة المغرب القبلية'' جو قابل دید ہے۔

الغرض دوسرے علماء کے علاوہ خود محققین علمائے احناف نے بھی ابن ہمامؒ کی تائید نہیں کی، تعجب ہے کہ یہ بات تو تسلیم کر لی گئی کہ ابن ہمامؒ کی منفرد آراء جو ہمارے ''مذہب'' کے خلاف ہیں وہ مقبول نہیں (البحر الرائق ص ۱۲۵ ج ۵) مگر ان کی رائے جو تمام متقدمین کے خلاف ہے اور ان کے بعد بعض محققین احناف نے بھی ان کی تردید کی ہے وہ محض اس لیے مقبول کہ اس سے ''ہمارے مذہب'' کی تائید ہوتی ہے ع

تیری زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی

یہ ہیں وہ چند اصولی مباحث جن کا ذکر لدھیانوی صاحب نے بینات [1] کے

---

[1] مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب نے ان اصولوں کا ذکر ''اختلاف امت اور صراط مستقیم'' حصہ دوم میں کیا۔ جو ماہنامہ بینات کی جلد نمبر ۴۱ کے شمارہ نمبر ۱، ۲ (رجب و شعبان ۱۴۰۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۸۲ء) میں شائع ہوا ہے۔

اس دوسرے حصہ میں کیا ہے۔ مگر آپ دیکھ آئے ہیں کہ موصوف اپنے مقدمات کو ثابت کرنے میں بری طرح ناکام رہے ہیں۔

باقی رہے وہ مسائل جن کا تذکرہ اس کے بعد ہوا ہے تو ان پر پہلے ہی فریقین کی طرف سے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ بلکہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ ان مسائل میں عدم و ثبوت کے اعتبار سے جن دلائل میں وزن ہے وہ فریقین کے مرحوم اکابر لکھ چکے ہیں۔ اسی لیے سردست ہم ان مباحث سے صرف نظر کرتے ہیں اور اگر ضرورت محسوس کی گئی تو ان شاء اللہ لدھیانوی صاحب کے مزعومہ دلائل کی حقیقت بھی بیان کر دی جائے گی۔

ترجمان الحدیث



مدیر بینات سے چند سوالات

ماہنامہ بینات کا خاص نمبر ''اختلاف اُمت اور صراط مستقیم'' کے عنوان سے رجب وشعبان ۱۳۹۹ھ میں شائع ہوا جو دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔ جسے مدیر بینات مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی نے تحریر فرمایا ہے۔ اس جواب سے ممکن ہے سائل کی تسلی تو ہو جائے، مگر یقین جانیئے اختلاف مذاہب پر جس کی نظر ہے وہ اس سے مطمئن تو کجا اس کے شکوک وشبہات میں مزید اضافہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں چند سوالات بادی النظر میں اُبھر کر سامنے آتے ہیں۔ مجھے اُمید ہے کہ حضرت موصوف ان پر سنجیدگی سے غور فرماتے ہوئے فدوی کی بھی تشفی فرمائیں گے۔

(۱)۔ آپ نے لکھا ہے کہ ''ان بزرگوں (ائمہ اربعہؒ) میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف ہے، مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں۔ اس لیے شریعت مطہرہ پر عمل کرنے کے لیے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے'' (ص ۲۴) تقسیم دین کی اس غلط اصطلاح سے قطع نظر آپ (ص ۱۰۶) پر لکھتے ہیں۔ (شریعت نے ایک چیز ایک موقع پر تجویز کی ہے جب ہم محض اپنی رائے اور خواہش سے اس کو دوسرے موقع پر تجویز کریں گے تو وہ بدعت ہو جائے گی۔ مثلاً درود شریف نماز کی آخری التحیات میں پڑھا جاتا ہے۔ اگر ہم اجتہاد لڑائیں کہ درود شریف کوئی بری چیز تو نہیں اگر پہلی التحیات میں پڑھ لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ تو ہمارا یہ اجتہاد غلط ہوگا اور پہلی التحیات میں درود شریف پڑھنا بدعت کہلائے گا) فقہاء اُمت نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص بھولے سے پہلی التحیات میں اللھم صل علی محمد تک پڑھ لے تو سجدہ

سھو واجب ہو جائے گا اگر سجدہ سھو نہیں کیا تو نماز دوبارہ لوٹانی ہوگی۔

تقاضائے اختصار کے باوجود ہم نے قوسین کی عبارت حرف بحرف دی ہے تاکہ عبارت میں قطع وبرید کے الزام سے محفوظ رہ سکیں البتہ آخری الفاظ کو اختصاراً پیش کیا ہے۔ ان دونوں عبارتوں کو بغور ایک بار پھر پڑھ لیجئے۔ خلاصہ یہ ہے کہ پہلی التحیات کے بعد درود شریف پڑھنا بدعت ہے سجدہ سھو نہ کرے گا تو نماز نہیں ہوگی۔ حالانکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پہلی التحیات میں درود شریف پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ انہوں نے ''کتاب الام'' میں ذکر کیا ہے حافظ ابن قیمؒ نے جلاء الافہام اور حافظ سخاویؒ نے القول البدیع میں بھی ان کا یہی مسلک نقل کیا ہے۔ ''هذا هو المشهور من مذهب''

(القول البدیع ص ۱۸۷ سیالکوٹ)

علاوہ ازیں آپ (ص ۱۱۶،۱۱۷) پر فرماتے ہیں ''شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں شروع کی ہے اس کو اسی طرح ادا کرنا لازم ہے اور اس کی کیفیت میں تبدیلی کرنا حرام اور بدعت ہے'' اس سلسلے میں چند مثالیں ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں ''حضرت عبداللہؓ بن مغفل کے صاحب زادے نے ان سے دریافت کیا کہ نماز میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بلند آواز سے بسم اللہ شریف پڑھنا کیسا ہے۔ فرمایا بیٹا یہ بدعت ہے'' گویا قاعدہ موضوعہ کی روشنی میں آپ بسم اللہ جہر پڑھنے کو حرام اور بدعت کہتے ہیں حالانکہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر، ابن زبیر اور تابعین باحسان کی ایک جماعت اس کی قائل تھی۔ ائمہ اربعہ میں امام شافعیؒ کا اسی پر عمل تھا۔ قابل وضاحت یہ بات ہے۔ ایک طرف تو آپ بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں کہ ''ان بزرگوں میں فروعی مسائل میں اختلاف ہے، مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں'' مگر معاً بعد آپ بعض فروعی مسائل کو حرام، غلط اور بدعت کہتے ہیں۔ کیا امام شافعیؒ فقہاء امت کی فہرست سے خارج ہیں؟ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ اختلاف میں آپ انہیں حق پر بھی کہیں اور پھر ان کے فقہی اختلاف کے بعض مسائل کو بدعت، حرام، اور غلط بھی کہیں۔ ایں چہ بوالعجبی۔

(۲)۔۔آپ (ص ۵۷) ''وسیلہ کی تیسری صورت'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:
وسیلہ کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ براہ راست بزرگوں سے تو اپنی حاجات نہ مانگی جائیں البتہ ان کی خدمت میں یہ گذارش کی جائے کہ وہ حق تعالیٰ کے دربار میں ہماری حاجت ومراد پوری ہونے کی دعا فرمائیں۔'' اس کے بعد آپ نے اس کے بعض پہلوؤں کی وضاحت فرمائی ہے (گو اس میں بھی بعض امور قابل استفسار ہیں) بالآخر اس بات کو آپ نے بالصراحت لکھا ہے کہ:۔

'' آپ ﷺ سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نبی وصدیق کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی فرمائش کی ہو۔ اسی طرح صحابہ وتابعین بھی ایک دوسرے سے دعا کی درخواست کرتے تھے مگر کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی شہید کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کی ہو۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی لکھتے ہیں مُردوں سے مدد طلب کرنا خواہ ان کی قبروں پر جا کر کی جائے یا غائبانہ بلاشبہ بدعت ہے، مگر جناب محترم! حیرت ہے کہ مولانا محمود حسن مرحوم ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

'' اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطۂ رحمت الٰہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانت ظاہری اس سے کرے تو یہ جائز ہے کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے۔''

اب آپ ہی وضاحت فرمائیں کہ حضرت مولانا صاحب کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ بریلی سے مولانا احمد رضا اوران کی ذریت اس فعل کا ارتکاب کرے تو وہ ''بدعتی اور مشرک''، مگر اسی کی سند جواز دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث بلکہ شیخ الھند سے مل رہی ع

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

یہاں یہ بات بھی یقیناً فائدہ سے خالی نہ ہوگی کہ مولانا محمود حسن صاحب کی یہی عبارت لکھ کر جناب محمد ریاض احمد صاحب نے مولانا سید سلیمانؒ ندوی سے دریافت کیا تھا کہ پھر ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ﴾ (الزمر) اوراس مفہوم کی دوسری آیات کا کیا جواب ہے؟ تو انہوں نے صاف صاف لکھا تھا کہ

''اگر کوئی متوفی بزرگ ہے (جس سے مدد چاہی گئی ہے) تو حضرت شیخ الہند اور ان کے اتباع اس کو جائز سمجھتے ہیں، مگر ہمارے مرشد مولانا اشرف علی صاحب اس کو بدعت کہتے ہیں'' (معارف نمبر۴ ج ۵۸ ص ۳۰۸، ۱۹۴۶ء)

معلوم ہوا آپ بھی حضرت تھانویؒ کی طرح اس عمل کو بدعت کہتے ہیں، مگر مولانا محمود حسنؒ کے متعلق پھر کیا رائے قائم کی جائے گی؟

(۳)۔۔اسی طرح آپ نے حضرت قاضی ثناء اللہؒ صاحب پانی پتی سے نقل کیا ہے کہ آنچہ جہاں میگویند یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ ...... جائز نیست شرک وکفر است۔اس کا ترجمہ خود آپ نے یہ کیا ہے۔''اور جو جاہل لوگ کہتے ہیں یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ ...... یہ جائز نہیں بلکہ شرک وکفر ہے'' (ص ۵۶) مگر حضرت علامہ محمد انور صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔واعلم أن الوظیفة المعهودة یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ إن حملناها علی الجواز فلا ریب أنه لا أجر فیها اصلا ...... وإن نفع شیئاً کالرقی . (فیض الباری ج ۲ ص ۴۶۶) یعنی معلوم رہے کہ عہد حاضر کا مشہور وظیفہ یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ پڑھنا اگر جواز پر محمول کیا جائے تو اس کا کوئی اجر وثواب نہیں ہوگا اگرچہ دم کی طرح اس کا کچھ نفع ہوتا ہے۔بلکہ حضرت تھانوی فرماتے ہیں یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لیے جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے (امداد الفتوی ص ۹۴، ج ۴) کیوں جی حضرت! جو وظیفہ کفر وشرک ہے اس کو صحیح العقیدہ پڑھ سکتا ہے اور اس کا یہ عمل مشابہ بشرک بھی نہیں ہوگا اور اس سے دم کی صورت میں نفع کا اعتقاد جائز ہے۔؟ صحیح العقیدہ مسلمان یہ وظیفہ پڑھے گا تو اس کے پاس آخر کونسا حصار باقی رہ جائے گا کہ وہ کافر ومشرک نہ ہو جبکہ مسلمان پر ہی مشرک یا کافر کا فتویٰ ہوتا ہے۔مشرک نے پڑھا تو کیا ہوا وہ تو پہلے سے اس بیماری میں مبتلا ہے۔صد حیف کہ اگر یہی وظیفہ بریلوی حضرات پڑھیں تو آپ انہیں مشرک کہیں صرف اس لیے کہ انہیں آپ پہلے ہی مشرک قرار دیتے ہیں، لیکن من وجہ اس کی سند جواز تو دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور مولانا تھانوی نے بھی دے رکھی ہے

(۴)۔۔آپ نے ص ۶۰ پر حضرت مجدد الف ثانیؒ سے نقل کیا ہے کہ

''جب ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے پس بدعت میں حسن وخوبی کے کیا معنیٰ ؟'' پھر لکھتے ہیں۔

''اس ناکارہ کے نزدیک حضرت مجدد ؒ کا یہ ارشاد تو آب زر سے لکھنے کے لائق اور اس باب میں قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے''۔

مگر اس بات کی بھی وضاحت فرمائیں کہ فقہاء نے نماز و روزہ کی نیت زبان سے ادا کرنے کو جو مستحسن اور بدعت حسنہ کہا ہے اور حنفی عوام وخواص کا اس پر عمل بھی ہے تو پھر ان کے متعلق کیا حکم ہے؟ خود حضرت مجدد ؒ صاحب نے مکتوبات دفتر اول حصہ سوم ص ۸۵ میں صراحت کی ہے کہ بعض علماء (فقہاء) نے زبان سے نیت کرنا مستحسن کہا ہے حالانکہ رسول اللہ ﷺ سے نہ صحیح اور نہ ضعیف روایت سے یہ ثابت ہے نہ صحابہ وتابعین سے ایسا منقول ہے بس دستور یہ تھا کہ نماز کے لیے کھڑا ہوتے وقت اللہ اکبر کہتے تھے ''پس نیت بزبان بدعت است'' لہذا زبان سے نیت بدعت ہے'' اسی طرح جن اکابر شوافع واحناف نے بدعت کی تقسیم (حسنہ وسیئہ) کی ہے ان کے متعلق کیا رائے ہے۔

(۵)۔ آپ لکھتے ہیں کہ

''غیر اللہ کے نام پر دی ہوئی نذر اگر پوری کردی گئی اور اگر وہ (جانور) غیر اللہ کے نام ذبح کر دیا گیا خواہ بوقت ذبح اس پر بسم اللہ پڑھی ہو اس کا کھانا حلال نہیں ہو گا'' (ص ۴۷)

مگر حضرت کشمیری ؒ صاحب فرماتے ہیں کہ

''واعلم أن الاهلال لغير الله وإن كان فعلًا حرامًا لكن الحيوان المهل حلال إن ذكوه بشرائطه وكذا الحلوان التي يتقرب بها للأوثان أيضا جائزة على الأصل'' (فیض الباری ج ۴، ص ۱۸۰)

یعنی غیر اللہ کے نام جانور کو پکارنا اگرچہ حرام ہے مگر وہ جانور جو غیر اللہ کے نام پر پکارا گیا اگر اسے شرعی (تکبیر) طریقہ سے ذبح کیا جائے تو حلال ہے۔ اسی طرح چڑھاوے کی مٹھائی بھی جائز ہے۔ اس سے ملتا جلتا ایک فتویٰ حضرت تھانوی ؒ سے فتاوی

اشرفیہ میں بھی منقول ہے۔اب آپ ہی فرمائیں کہ ان بزرگوں کے یہ فتاوی نصوص شرعیہ کے کس حدتک موافق ہیں۔

(۶)۔۔آپ بڑے وثوق سے فرماتے ہیں کہ''اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت ﷺ کی وفات شریفہ ۱۲ ربیع الاوّل ہی کو ہوئی (ص۸۷) حالانکہ مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی نے سیرۃ المصطفی ص ۲۰۵ ج ۳ میں لکھا ہے کہ۔

''مشہور قول کی بنا پر ۱۲ ربیع الاول کو وفات ہوئی۔موسی بن عقبہ اورلیث بن سعدؒ،اور خوارزمیؒ نے یکم ربیع الاول کو تاریخ وفات بتلایا ہے اور کلبی اور ابومخنف نے دوم ربیع الاول۔علامہ سہیلیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے'' بلکہ علامہ سہیلیؒ نے لکھا ہے یوم الاثنین یعنی سوموار کا دن کسی طرح بھی ۱۲ ربیع الاوّل کو نہیں ہوتا (الروض الانف ص ۳۷۲ ج ۲) مورخ اسلام علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی (ص ۱۷۴ ج ۲) میں یکم ربیع الاوّل کو تاریخ وفات قرار دیا ہے اور مولانا غلام رسول مہر نے''رسول رحمت'' (ص ۶۵۴) میں اسی کو صحیح کہا ہے۔نامعلوم آپ نے دعوی عدم اختلاف میں کس پر اعتماد کیا ہے اور اس وثوق کو تاریخی اعتبار سے کتنی تائید حاصل ہے۔

(۷)۔۔۔آپ فرماتے ہیں کہ۔

''شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی گئی ہے اس کے بعد تو دعا اجتماعی طور پر کی جائے گی،مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی گئی اس کے بعد دعا بھی انفرادی طور پر ہونی چاہیے''(ص ۱۱۸)

آج علمائے احناف میں جو عمل عموماً رائج ہے کہ فرض نماز کے بعد قبلہ شریف کی طرف منہ کیے ہوئے ہی امام اور مقتدی مل کر دعا کرتے ہیں آپ غالباً اس عمل کو سند جواز عطا فرما رہے ہیں۔لیکن شریعت کا یہ حکم کہاں ہے؟ آنحضرت ﷺ کے قول وعمل سے اسے کہاں تک تائید حاصل ہے؟ حافظ ابن قیمؒ نے تو لکھا ہے۔

''أما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة أو المأمومين فلم يكن ذلك من هديه ﷺ أصلا ولا روى عنه باسناد صحيح ولا

حسن" (زادالمعاد ص ۶۶ ج ۱ طبعہ ۱۹۵۰)

یعنی نماز کے بعد قبلہ رخ یا مقتدیوں کی طرف منہ کر کے دعا کرنا یہ آنحضرت ﷺ کے طریقہ سے بالکل ثابت نہیں اور یہ نہ سند صحیح سے ثابت ہے اور نہ حسن سے۔

(۸)۔ آپ (ص ۳۲) پر لکھتے ہیں کہ:۔

"اہلحدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوق اجتہاد میں اجماع اُمت سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

(۱)۔ تراویح (۲)۔ تین طلاق بلفظ واحد، پھر آپ نے لکھا ہے کہ

"یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماع اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور حضرات خلفاء راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ ﷺ نے اُمت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے" (ص ۳۳) جس پر آپ نے سائل کو متنبہ کیا ہے کہ یہ بھی گویا صراطِ مستقیم سے ہٹی ہوئی جماعت ہے۔

مجھے یہاں ان دونوں مسئلوں کے متعلق کچھ نہیں کہنا البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ طلاق ثلاثہ کے متعلق اُمت میں اختلاف کا ذکر علامہ ابن تیمیہؒ کے علاوہ علامہ شامیؒ، مولانا عبدالحیؒ، مولانا مفتی کفایت اللہ اور دیگر علمائے احناف نے بھی تسلیم کیا ہے بلکہ علمائے احناف میں سے بعض نے علمائے اہلحدیث کی تائید بھی کی ہے۔ رہی بات تراویح کی تو اس کے متعلق مولانا خلیل احمدؒ سہارنپوری مؤلف بذل المجہود فرماتے ہیں "سنت مؤکدہ ہونا تراویح کا آٹھ رکعت تو باتفاق ہے اگر اختلاف ہے تو بارہ میں" (البراہین القاطعہ ص ۱۹۵)

اب آپ ہی از راہ انصاف فرمائیں کہ اتفاق و اجماع آٹھ پر ہے یا بیس پر؟ اختلاف و تفریق کی خلیج کس نے پیدا کی؟ نیز مسئلہ صرف بیس رکعت کا نہیں بلکہ بیس سنت مؤکدہ ہونے کا ہے جیسا کہ حنفی مذہب ہے، لیکن کیا باقی ائمہ ثلاثہ بلکہ تمام اُمت کا یہی فتوی ہے۔ افسوس آپ اس گتھی کو سلجھائے بغیر اس پر ائمہ اربعہ کے اتفاق کا دعوی کر رہے ہیں مجھے افسوس ہے کہ آج تک علمائے احناف نے اس سلسلے میں اپنے مسلک کو چھپایا ہے اور ہم

یقین سے کہتے ہیں کہ احناف عوام اگر آپ کے مسلک کی حقیقت کو جان لیں تو یہ نعرہ مستانہ لگائے بغیر نہ رہ سکیں کہ **ھذا فراق بیننا وبینکم**۔ ہم اس کی نشاندہی ان شاء اللہ کسی مناسب وقت میں کریں گے۔ یہ مقام بحث نہیں، بلکہ مقام استفسار ہے۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ فقہ حنفی میں متعدد مسائل ایسے ہیں جو اجماع کے خلاف ہیں اور خلفائے راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ ﷺ نے اُمت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان (علماءِ احناف) کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے، مثال کے طور پر دو ہی کی نشاندہی پر اکتفا کرتا ہوں۔

(۱)۔ حلالہ مروجہ کے متعلق آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ محلل و محلل لہ پر لعنت فرمائے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے دونوں کو رجم کرنے کا حکم دیا ہے، بلکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

"وقد اتفق الصحابة على النهي عنه مثل عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ولا يعرف عن أحد من الصحابة أنه أعاد المرأة إلى زوجها بنكاح تحليل " (مجموع الفتاوی: ج۳۳ص ۳۰)

یعنی صحابہ کرام اس کے منع ہونے پر متفق ہیں جیسے حضرت عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ وغیرہ اور کسی ایک صحابی سے منقول نہیں کہ اس نے نکاح تحلیل کے بعد پہلے خاوند سے اس کا نکاح کرایا ہو۔ اسی طرح آگے چل کر فرماتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین سے ثابت نہیں کہ

"أنهم أعادوا المرأة على زوجها بنكاح تحليل "

(أیضاً ج۳۳ ص ۳۶)

مگر فقہاءِ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حلالہ کے بعد نکاح اسی خاوند سے ہو جاتا ہے، بلکہ بعض نے تو لکھا ہے۔

"وأما اذا أضمر ذلک لایکره وکان الرجل مأجوراً لقصد الإصلاح " (الدر المختار ص ۴۱۵ ج ۳ طبع ثانی ۱۹۶۶ء)

یعنی اگر حلالہ کا ارادہ دل میں کیا اور ظاہر نہ کیا تو اس کا اجر و ثواب بھی ملے گا

کیونکہ اصلاح کے ارادہ سے کیا ہے۔

اسی طرح علامہ علی قاری نے شرح مشکوٰۃ (ج۶ص ۲۹۸) طبع ملتان میں لکھا ہے۔
اب آپ ہی فرمائیں کہ صحابہ کرامؓ تو حلالہ سے نکاح لوٹانے کا فتوی نہ دیں مگر یہ بزرگ الٹا اس پر اجر وثواب کا فتوی بھی دیں تو کیا انہوں نے ''اجماع صحابہ'' کی مخالفت نہیں کی؟ اور آنحضور ﷺ نے ''خلفاء راشدین کی پیروی کا جو حکم اُمت کو دیا تھا۔ اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے'' یا نہیں؟

(۲)۔۔اسی طرح آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ ذکاۃ الجنین ذکاۃ اُمہ یعنی اگر بکری وغیرہ کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے بچہ نکلا تو اسے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں اس کی ماں (بکری) کا ذبح ہی کافی ہے۔ یہ حدیث گیارہ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے تمام صحابہ کرام کا اسی پر فتوی تھا۔ علامہ ابن المنذرؒ فرماتے ہیں۔

''إنه لم يروعن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستيناف الذكاة إلا ما روى عن أبي حنيفة''

(نيل الأوطار ج۸ص ۱۴۵)

یعنی امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ صحابہ کرام اور دیگر اہل علم میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ وہ کہتے ہوں بچے کو ذبحہ کرنے کے بعد ہی کھانا چاہیے۔ صحابہ کرام کے اجماع کا ذکر علامہ دمیریؒ نے حیوۃ الحیوان اور علامہ محمد طاہرؒ پٹنی نے مجمع البحار میں بھی کیا ہے اور صراحت کی ہے کہ سب سے پہلے اجماع کی مخالفت امام ابوحنیفہؒ نے کی ہے۔
اگر کہا جائے کہ امام محمدؒ نے موطا میں نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ سے قبل ابراہیمؒ نخعی کا بھی یہی فتوی ہے تو جواباً گذارش ہے کہ روایتاً اس اثر پر بحث کی گنجائش ہے جس کا یہ محل نہیں، نیز ابراہیمؒ نخعی کا فتوی اس کے خلاف المحلی (ج۳ص ۴۲۱) میں ہے، جو کہ صحابہ کرامؓ کے موافق ہے۔ صحابہ کرامؓ کے مخالف فتوی کو کن قرائن کی بنا پر ترجیح دی جائے گی؟ پھر کیا یہاں یہ بات صحیح ہوگی کہ امام ابوحنیفہؒ ''بعض اوقات شوق اجتہاد میں اجماع صحابہ سے بھی بے نیاز ہو جاتے تھے'' اور ''خلفاء راشدین کی پیروی کا جو حکم تھا

اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا تھا''؟

راقم نے یہاں صرف دو مسائل کی نشاندہی کی ہے ورنہ کتنے مسائل ہیں جن میں خلفاء راشدین کا قول وعمل فقہ حنفی کے خلاف ہے۔ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ وضاحت کر دی جائے گی۔سوال یہ ہے کہ اسی قسم کے مسائل کی موجودگی میں فقہ حنفی کی کیا پوزیشن ہے؟

شیشہ کے محل میں بیٹھ کر دوسروں پر سنگ باری کرنا نادانوں کا کام ہے،مگر افسوس یہ فعل جناب محترم سرانجام دے رہے ہیں۔سردست انہی سوالات پر اکتفا کرتا ہوں ورنہ مقالہ میں بعض مقامات ایسے ہیں جو خود ایک رسالہ کی شکل اختیار کر سکتے ہیں۔آپ (مدیر صاحب) کی خدمت میں استدعا ہے کہ جس طرح پہلے آپ نے وسعت ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے تفصیلی جواب رقم فرمایا۔میری ان معروضات پر بھی ٹھنڈے دل سے غور فرماتے ہوئے جواب دیں گے۔وما أريد إلا الإصلاح

ترجمان الحدیث

نومبر ۱۹۷۹ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گمراہی کیا ہے، اتباع سنّت یا تقلید شخصی؟

ایک حنفی دیوبندی مدیر کے جواب میں

''اختلاف اُمت اور صراط مستقیم'' کے عنوان سے ماہنامہ بینات کا ایک خصوصی نمبر شائع ہوا ہے۔ مدیر ''بینات'' سے کسی نے دوبئ سے سوال کیا کہ ''سنی، شیعہ، دیوبندی، بریلوی، اور وہابی فرقوں کے عقائد میں کیا فرق ہے اور ان میں سے افضل کون سا فرقہ ہے'' اس کے علاوہ گو دو تین سوال اور بھی ہیں مگر مرکزی حیثیت اسی سوال کو حاصل ہے۔ جس کا جواب مدیر بینات جناب مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی نے رقم فرمایا ہے جس میں انہوں نے شیعہ، سنی اور اہل سنت میں بریلوی، دیوبندی اور وہابی اختلافات کے مابین محاکمہ کیا ہے۔ موصوف کا یہ محاکمہ کس حد تک صحیح ہے؟ اس کی تفصیل تو کافی تفصیل طلب ہے جس کی گنجائش اس وقت نہیں۔ فی الحال یہاں ہم جس بات کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مولانا لدھیانوی صاحب نے ''وہابی'' یعنی اہل حدیث فکر کو صحیح طور پر پیش نہیں کیا۔

اوّلاً: تو اہل حدیث کے لئے ''وہابی'' کی اصطلاح کا استعمال ہی غلط ہے۔ جب ہم حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی نسبت سے اظہار بیزاری کرتے ہیں تو ''وہابی'' کی طرف نسبت کے کیا معنی؟ دراصل مقلدین حضرات ایک خاص ذہنی تحفظ کے تحت ایسا کرتے ہیں۔ اور معہود ذہنی یہ ہے کہ اہل حدیث کو بھی ایک امتی کی طرف منسوب کر دیا جائے تاکہ وہ دوسروں کو طعنہ نہ دے سکیں۔ اہل حدیث تو الحمدللہ اس وقت سے ہیں جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس کے برعکس حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اس وقت معرض وجود میں آئے جب چوتھی صدی ہجری کے بعد تقلیدی مذاہب کا رواج ہوا۔ اور اگر ائمہ اربعہ کے دور سے ہی ان

کا وجود تسلیم کیا جائے تب بھی بہر حال یہ بعد ہی کی پیداوار ہوئے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ نے کیا خوب کہا ہے۔

ومن أهل السنة مذهب معروف قبل أن يخلق الله أباحنيفة ومالكا والشافعي وأحمد فإنه مذهب الصحابة تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة. (منهاج السنة ج ا ص ۲۵۶)

یعنی ''اہل سنت میں ایک معروف مذہب ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ) کی پیدائش سے پہلے بھی دنیا میں موجود تھا۔ اور وہ صحابہ کرام کا مذہب تھا جو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا اور جو اس کے خلاف ہے۔ وہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک بدعتی ہے۔

تاریخ کا یہ کیسا عجوبہ ہے کہ نو مولود فرقے آج اس پاکباز گروہ کو حادث (نیا فرقہ) قرار دے رہے ہیں جو تمام نو پیدا فرقوں سے پہلے موجود تھا۔ ہم یہاں قدامت اہل حدیث پر دلائل پیش کرنا چاہتے ہیں نہ مولانا لدھیانوی کے ان تمام شبہات کا تجزیہ جو انہوں نے مسلک اہل حدیث پر عائد کئے ہیں۔ بلکہ ان کی حد سے زیادہ گرم گفتاری ان سطور کا باعث بنی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

''اہل حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہوا۔ اس لئے وہ بدعت ہے مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے اس لئے کہ اول تو اس سے لازم آئے گا کہ ان اہلحدیث حضرات کے سوا باقی پوری اُمت محمدیہ گمراہ ہوگئی ہے نعوذ باللہ:۔ اور یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتا ہے۔ (بینات ص ۳۰/۳۱ رجب وشعبان ۱۳۹۹ طبع ثانی)

ہمیں افسوس ہے کہ مولانا لدھیانوی نے کس طرح علم و دیانت کا خون کیا ہے جب کہ بحث تقلید میں نہیں بلکہ تقلید شخصی میں ہے۔ بلاتعیین کسی مجتہد یا عالم سے سوال کرنا اور اس پر عمل کرنا بشرطیکہ وہ سنت کے موافق ہو۔ اور اگر کوئی ایسی حدیث مل جائے جو اس کے قول کے مخالف ہو تو اسے چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا، یہ محل اختلاف نہیں اور نہ ہی یہ طریقہ

بدعت وحرام ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی ؒ نے عقد الجید وغیرہ میں لکھا ہے، کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے جو یقیناً بدعت ہے اور جسے ہم برملا بدعت کہتے ہیں بلکہ خود مولانا لدھیانوی نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے کسی معین امام کی تقلید کا رواج نہ تھا۔ (بینات ص ۳۰) اور اسی خصوصی نمبر میں بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''جو چیز آنحضرت ﷺ، صحابہ کرامؓ تابعین عظام اور تبع تابعین کے زمانے میں معمول ومروج نہ رہی ہو، اسے دین کی بات سمجھ کر کرنا بدعت کہلاتا ہے'' (بینات ص ۹۵) اور یہی بات ہم کہتے ہیں کہ جب اس بات کا اعتراف ہے کہ بدعت وہ ہے جس کا رواج خیر القرون کے بعد ہوا ہو اور تقلید شخصی کا رواج (جسے واجب کہتے ہیں) باعتبار شما خیر القرون کیا بلکہ چوتھی صدی کے بعد ہوا ہے تو پھر اس کے بدعت ہونے میں کیا شک ہے ؎

تھیں میری اور رقیب کی راہیں جدا جدا
آخر کو ہم دونوں در جاناں پہ جا ملے

انتہائی تعجب کی بات ہے کہ مولانا صاحب لکھتے ہیں کہ ''یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتے ہیں۔'' **معاذ اللہ ثم معاذ اللہ**۔

قارئین کرام جب باعتراف لدھیانوی صاحب تقلید شخصی کا وجود نامسعود صحابہ وتابعین کے دور میں نہ تھا تو ان کے بدعتی اور گمراہ ہونے کا سوال خود بخود اٹھ جاتا ہے ہم سمجھتے ہیں کہ یہاں صحابہ کرام اور تابعین عظام کا خواہ مخواہ نام لینا ناخواندہ حضرات کو اہلحدیث سے بدگمان کرنے کی ناپاک جسارت ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ یہ حضرات خود صحابہ کرام اور ائمہ دین کو اپنے مخصوص فقہی نظریات کے پیش نظر بدعتی، بے سمجھ اور جاہل قرار دیتے ہیں اور بدنامی کے اس داغ کو مٹانے کیلئے الزام ہمیں دیتے ہیں۔ اور مقصد یہ ہے کہ اس حمام میں سبھی ننگے ہیں۔ **نعوذ باللہ من شرور أنفسنا**۔ ان حوالہ جات کو جانے دیجئے نہ یہ ہمارا موضوع سخن ہے۔ ہم یہاں یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ ترک تقلید شخصی میں

شیعیت کی ہمنوائی ہے یا تقلید شخصی میں، ہم اپنی طرف سے کچھ کہنا نہیں چاہتے بلکہ محققین علماء جن کے ورع وتقویٰ علم وفضل، دیانت وصداقت کے فریقین معترف ہیں ان کی اس سلسلے میں کیا رائے ہے۔ وہ دیکھ لیجئے۔ اور پھر انصاف فرمایئے کہ شیعیت کی ہمنوائی کس نے کی ہے۔؟

چنانچہ علامہ محمد حیات سندھیؒ (جنہیں ہمارے حنفی بھائی حنفی باور کراتے ہیں۔ (مقدمہ نصب الرایہ ص ۴۹) فرماتے ہیں۔

"ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من يتعصب لواحد من الصحابة دون الباقين كالرافضي والناصبي والخارجي فهذه طرق أهل البدع والأهواء" الخ (تحفة الأنام ص ۱۴)

"یعنی جو ائمہ دین میں سے کسی ایک امام ہی کی اقتدا کرتا ہے اور دوسروں کی پروا نہیں کرتا تو وہ اس طرح ہے جو بعض صحابہؓ کی پیروی کرتے ہیں اور بعض کی نہیں جیسے کہ رافضی ناصبی اور خارجی ہیں۔ اور یہ طریقہ اہل بدعت کا ہے۔"

علامہ صالح فلانیؒ نے **إيقاظ همم أولي الأبصار** (ص ۵۳) میں بھی علامہ سندھیؒ کی یہ عبارت ذکر کی ہے۔ اگر دیانتداری سے سوچا جائے تو مقلدین حضرات کا حال بالکل رافضیوں اور خارجیوں کی طرح ہے جس طرح رافضی صرف اہل بیت کی روایات واقوال پر اعتماد کرتے ہیں اور دیگر صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں اور خارجی اہل بیت کے علاوہ دیگر صحابہ کی روایات واقوال ہی کو اپنے لئے مشعل راہ سمجھتے ہیں۔ اسی طرح حضرات مقلدین ہیں کہ جن کے وہ مقلد ہیں۔ انہی کے قول وعمل کو اپنے لئے واجب الاتباع سمجھتے ہیں اور باقی ائمہ دین کو جاہل اور نادان کہنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے ؎

مجھے یاد ہے سب ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

علامہ سندھیؒ کے علاوہ مقلدین کے متعلق اسی قسم کا اظہار حضرت مولانا سید محمد اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"وقد غلا الناس في التقليد وتعصبوا في التزام تقليد شخص معين حتى منعوا الإجتهاد ومنعوا تقليد غير إمامه في بعض المسائل وهذا هي الداء العضال التي أهلكت الشيعة فهؤلاء أيضا اشرفوا على الهلاک إلاان الشيعة قد بلغوا اقصاها فجوزوا رد النصوص بقول من يزعمون تقليده وهولاء أخذوا فيها، وأولوا الروايات المشهورة إلى قول إمامهم"

(تنویر العینین ص ۲۵)

یعنی ''بے شک لوگوں نے شخص معین کی تقلید کے بارے میں غلو کیا ہے اور ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کیا ہے یہاں تک کہ وہ اجتہاد کو ممنوع سمجھتے اور بعض مسائل میں اپنے امام کے بغیر دوسروں کی تقلید سے منع کرتے ہیں۔ اور یہ وہ بدترین مرض ہے جس سے شیعہ ہلاک ہوئے اور اسی طرح یہ لوگ ہلاکت کے قریب پہنچے ہوئے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ شیعہ نے مبالغہ کر کے نصوص کو اپنے اماموں کے قول کے مقابلہ میں رد کیا ہے اور یہ (مقلدین) حضرات مشہور احادیث کو اپنے امام کے قول کی طرف پھیر پھار کر لاتے ہیں۔''

شاہ صاحب نے گو یہاں مقلدین کی عادت مستمرہ یہی ذکر کی ہے کہ وہ اپنے اماموں کے اقوال کے مقابلے میں نصوص مشہورہ کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر غائر نظر سے دیکھا جائے تو یہ شیعہ حضرات کی طرح اپنے اماموں کے مقابلے میں روایات صحیحہ کی پروانہیں کرتے جس کا اظہار بڑے افسوس سے امام عزالدینؒ بن عبدالسلام، امام رازیؒ، حافظ ابوشامہؒ، شیخ محی الدینؒ ابن عربی، علامہ شعرانیؒ، علامہ محمد حیات سندھیؒ، شاہ ولی اللہؒ اور مولانا عبدالحیؒ لکھنوی رحمہم اللہ نے کیا ہے۔ ان بزرگوں کے اقوال ذکر کئے جائیں تو بحث طویل ہو جائے گی۔ ہم اس کی صرف ایک واضح مثال ذکر کرتے ہیں اور فیصلہ قارئین کرام پر چھوڑتے ہیں۔ چنانچہ مولانا محمود حسن جو طائفہ دیوبندیہ کے شیخ الہند ہیں۔ فرماتے ہیں۔

"فالحاصل أن مسئلة الخيار من مهمات المسائل وخالف أبو حنيفة فيه الجمهور وكثيرا من الناس من المتقدمين والمتأخرين وصنفوا

رسائل فی تردید مذهبه فی هذه المسئلة ورجح مولانا شاه ولی الله المحدث الدهلوی قدس سره فی رسائل مذهب الشافعی من جهة الأحادیث و النصوص و کذلک قال شیخنا مدظله بترجیح مذهبه وقال الحق وا لإ نصاف أن الترجیح للشافعی فی هذه المسئلة ونحن مقلدون یجب علینا تقلید إما منا أبی حنیفة و الله اعلم"

(تقریر ترمذی ص ۳۹ مطبوعه رشید یه دهلی)

یعنی "حاصل کلام یہ ہے کہ "خیار مجلس کا مسئلہ اہم مسائل میں سے ایک ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے اس میں جمہور اور بہت سے متقدمین ومتأخرین اہل علم کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے امام صاحب کے مذہب کی تردید میں رسائل بھی لکھے ہیں۔مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے اپنے بعض رسائل میں امام شافعیؒ کے مسلک کو احادیث اور نصوص کے اعتبار سے راجح قرار دیا ہے اسی طرح ہمارے شیخ مدظلہ نے امام شافعیؒ کے مذہب کو راجح کہا ہے اور فرمایا ہے کہ حق اور انصاف کی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک راجح ہے مگر ہم مقلد ہیں اور ہم پر ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی تقلید واجب ہے۔"

قارئین حضرات اندازہ فرمائیں کس طرح واشگاف الفاظ میں امام شافعیؒ کے مذہب کو احادیث ونصوص کی روشنی میں صحیح تسلیم کیا گیا ہے مگر یہ حضرات ان احادیث پر عمل نہ کرنے پر مجبور ہیں کہ تقلید امام واجب ہے۔ہم یہاں اسی ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں ورنہ ایسی متعدد مثالیں ہمارے زیر نظر ہیں ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ ان کا اظہار کر دیا جائے گا۔اسی ایک مثال ہی سے اندازہ لگا لیجئے کہ تقلید شخصی (جسے ہمارے بھائی واجب قرار دیتے ہیں) کو شیعیت سے مقارنت ہے یا نہیں اور یہ حضرات نصوص کی تاویل کے علاوہ ان کی تردید کس دلیری سے کرتے۔یہی نہیں بلکہ حضرت شاہ شہید مرحوم نے تقلید شخصی کو نصرانیت سے تشبیہ دی ہے۔لکھتے ہیں۔

"فعلم من هذا أن اتباع شخص معین بحیث یتمسک بقوله وإن

ثبت علی خلافه دلائل من السنة والکتاب ویأول إلی قوله شؤب من النصرانیة" (تنویر العینین ص ۲۷)

یعنی "اس سے معلوم ہوا کہ شخص معین کی اتباع اس طرح کرنا کہ اس کے قول سے تمسک کرے اگرچہ اس کے خلاف کتاب وسنت کے دلائل ثابت ہوں اور ان کی تأویل اپنے امام کے قول کے موافق کرنا نصرانیت کی قسم سے ہے"۔

مولانا شہید کے علاوہ یہی بات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے لکھی ہے، فرماتے ہیں کہ یہود کا کردار اللہ پاک نے بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے آپ کی آمد کا اعتراف کرتے تھے مگر جب آپ تشریف لائے تو انھوں نے حق پہچاننے کے باوجود اس کا انکار کیا۔ کیونکہ وہ حق کو اسی طریقے سے قبول کرتے تھے جس کی طرف وہ منسوب تھے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔

"وهذا یبتلی به کثیر من المنتسبین إلی طائفة معینة فی العلم أو الدین من المتفقهة أو المتصوفة أو غیرهم أو إلی رئیس معظم عند هم فی الدین غیر النبي صلی الله علیه وسلم فإنهم لا یقبلون من الدین لا فقهًا ولا روایة اِلّا ما جاء ت به طائفتهم ثم انهم لا یعلمون ما توجبه طائفتهم مع أن دین الإسلام یوجب اتباع الحق مطلقًا روایة وفقهاً من غیر تعیین شخص أو طائفة غیر الرسول صلی الله علیه وسلم"

(اقتضاء الصراط المستقیم ص ۸)

یعنی "یہ بات ان لوگوں کے لئے باعث آزمائش ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بجائے فقہاء یا صوفیاء وغیرہ کی معین جماعت کی طرف منسوب ہیں یا دین کے کسی بڑے عالم کی طرف منسوب ہیں کیونکہ وہ کوئی روایت یا فقہی مسئلہ صرف اسی صورت میں تسلیم کرتے ہیں جب کہ وہ ان کی طرف سے آئے۔ پھر وہ یہ خیال بھی نہیں کرتے کہ ان کی جماعت کیا واجب قرار دے رہی ہے (پس اندھا دھند اسی پر عمل کرتے ہیں) حالانکہ دین اسلام مطلقاً حق کی اتباع کو واجب قرار دیتا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی شخص یا

جماعت کی پیروی کو واجب نہیں کہتا۔ اسی قسم کا اظہار علامہ فلانیؒ نے إیقاظ همم أولی الأبصار میں کیا ہے جسے ہم بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں۔ ان بزرگوں کے علاوہ جنہوں نے تقلید شخصی کو حرام اور جہالت قرار دیا ہے ان کی فہرست طویل ہے۔ مندرجہ بالا اکابرین اُمت کی عبارتوں سے واضح ہو جاتا ہے۔ کہ تقلید شخصی، یہودیت اور نصرانیت کا دوسرا ایڈیشن ہے۔ مگر یہ حضرات انہیں عین دین باور کرانے پر ایڑی چوٹی کا زور صرف کر رہے ہیں لیکن قصوروار اہل حدیث کو قرار دیتے ہیں جو امت مسلمہ کو محدثات سے بچانے میں کوشاں ہیں۔ سچ کہا ہے کسی نے ؏

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا

﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ﴾

الاعتصام

۲۷ جولائی ۱۹۸۴ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی

ماہانہ ''بینات'' طائفہ دیوبند کا آرگن اوران کے مسلک کا نقیب ہے۔ جس کے مدیر مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی ہیں۔ حضرت موصوف گاہے بگاہے خود بھی اور اپنے دیگر اہل قلم حضرات کے ذریعہ بھی اہل حدیث کے خلاف نفرت پھیلاتے ہوئے اپنی لدھیانوی ذہنیت کا ثبوت فراہم کرتے رہتے ہیں۔ [1] چنانچہ بینات ماہ ذوالحجہ کے شمارہ نمبر ۶ میں مفتی محمد ولی حسن صاحب کا ایک مضمون ''اس دور کا عظیم فتنہ'' کے عنوان سے شائع ہوا۔ جو دراصل اسی موضوع کی تیسری قسط ہے اس کی پہلی قسط ماہ شعبان کے شمارہ نمبر ۲ میں شائع ہوئی تھی اوراس کی اٹھان ہی سے ہمارا اندازہ تھا کہ اس عنوان کے تحت ایک بار پھر اہل حدیث کے خلاف بغض کا اظہار ہوگا۔ بالآخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا۔ اور یہ کہا گیا کہ اس دور کا عظیم فتنہ غیر مقلدیت ہے پھر اس کی تائید میں علامہ زاہد کوثری کا یہ جملہ بھی نقل کر دیا گیا کہ ''اللامذھبیة قنطرة اللادینیّة'' غیر مقلدیت الحاد کا پل ہے۔ کیونکہ جب کوئی غیر مقلد بنتا ہے۔ تو اس کی فطرت وطبیعت آزاد ہو جاتی ہے اور وہ خیال کی وادی

---

[1] ہماری معلومات کے مطابق اہل حدیث کے خلاف پہلی بار ''انتظام المساجد باخراج أهل الفتن والمفاسد'' کے نام سے ایک رسالہ مولانا محمد لدھیانوی نے لکھا جس میں اہل حدیث کے قتل کا فتوی دیا گیا تھا۔ بلکہ یہ بھی کہا گیا کہ اگر یہ لوگ توبہ کریں تو بھی ان کی توبہ قبول نہ کی جائے۔ ہمارے مخاطب لدھیانوی صاحب کو بھی جب بھی موقعہ ملتا ہے، تو اہل حدیث کے خلاف اپنے بغض وعناد کا اظہار فرماتے رہتے ہیں۔ بینات کا ''صراط مستقیم'' نمبر اسی بات کا آئینہ دار ہے جس کا ادھار ''ترجمان الحدیث'' اور ''الاعتصام'' میں ہم نے بروقت چکا دیا ہے۔

میں ہر جگہ منہ مارتا پھرتا ہے۔ حق و باطل کی تمیز ختم ہو جاتی ہے اور غیر مقلد بننے کے بعد آدمی گستاخ و بے ادب ہو جاتا ہے'' الخ (بینات ص ۱۹ ذوالحجہ ۱۴۰۴ھ) ہم ان سطور میں اسی دعویٰ کے صحیح خدوخال واضح کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس حقیقت کے اظہار سے پہلے ہم جو بات صحیح اور مبنی بر حقیقت سمجھتے ہیں وہ بھی کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ ایمان اور دینداری ایک انعام ہے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں اسکی استعداد کے مطابق اس کا حصہ عطا فرماتے ہیں۔ اور جو صدق دل سے صراط مستقیم کی جستجو کرے اللہ تعالیٰ اس کی کوشش کو رائیگاں نہیں فرماتے کیونکہ سنت اللہ ہے۔

﴿وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾

الحاد و زندیقیت سے ہمیشہ خدا تعالیٰ سے پناہ مانگتے رہنا چاہیے ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا﴾ کہ بارِ الٰہا اگر تو نے اپنی مہربانی سے ہدایت بخشی ہے تو اب ہمارے دلوں کو نہ پھیر۔ ادعیہ مسنونہ میں آنحضرت ﷺ کی مشہور دعا ہے کہ ''یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ'' کہ اے دلوں کے پھیرنے والے ہمارے دلوں کو اپنے دین پر ثابت رکھ۔ اور جب کوئی بدنصیب اللہ تعالیٰ کی نظروں سے گر جاتا ہے یا ہدایت کے معیار پر قائم نہیں رہتا تو کسے باشد مقلد ہو یا غیر مقلد ہدایت اس سے سلب ہو جاتی ہے (أعاذنا الله منه) لیکن یہ کہنا کہ غیر مقلدیت ہی الحاد کا دروازہ ہے تو یہ ویسا ہی ظن فاسد ہے جس کا اظہار منکرین حدیث، حدیث کے بارے میں کرتے ہیں کہ ''حدیث امت میں تفریق و تشتیت کا سبب ہے اگر قرآنی علوم پر اکتفا کی جاتی تو امت میں اختلاف پیدا نہ ہوتا۔ مگر ان حضرات کو علم نہیں کہ اگر اختلاف کی بات ہے تو امت میں سب سے پہلا اختلاف جو تاریخ میں فتنہ خوارج کے نام سے مشہور ہے اس کا سبب قرآن پاک کی آیت ﴿اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ تھی کوئی حدیث نہ تھی حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان بجا ہے مگر خوارج کی سوچ اور ان کے استدلال میں کجی تھی۔ بعینہ تقلیدی ذہن سمجھتا ہے کہ غیر مقلدیت الحاد کا دروازہ ہے۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ تقلید نام ہے جہالت کا، لاعلمی اور ناواقفی کا، جس کی تعریف میں عدم علم شامل ہے۔ تو معلوم ہوا ترک تقلید نام ہے علم و آگاہی

اوراجتہاد کا۔علامہ طحاوی ؒ جنہیں حنفی مقلد باور کیا جاتا ہے۔فرماتے ہیں ''ھل یقلد إلا عصی أو غبی ''(لسان ص ۲۸۰ ج ۱، مسائل ابن عابدین ص ۳۲ ج ۱) کہ نافرمان یا کند ذہن ہی تقلید کرتا ہے لہذا اگر علم کی بدولت گمراہی آتی ہے تو سرے سے علم کا انکار کیجئے۔ پھر جو اس ڈھب سے سوچتا ہے کہ کسی گمراہ فرقہ کا نکلنا اس فرقہ کی گمراہی کا ثبوت ہے تو یہ اس کے فکر کی کجی ہے کیونکہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ اہل سنت سے رافضی، خارجی، معتزلی وغیرہ بدعتی فرقے نکلے لہذا اہل سنت واہل حدیث صحیح نہیں؟ اس سے ایک قدم اوپر چلیئے سب گمراہ فرقے (۷۲) اسلام سے نکلے تو کیا معاذ اللہ اسلام صحیح اور سچا مذہب نہیں؟ دور نہ جایئے برصغیر میں کون سا مذہب رائج تھا؟ یہی نا کہ حنفی، اور پھر اس کو چھوڑ کر دوسرے فرقے عالم وجود میں آئے لہذا خود حنفی مذہب کیا ہے؟ انصاف کی بات تو یہ ہے کہ کسی فرقہ کی بھلائی یا برائی خود اسکے عقائد اور افکار میں دیکھنی چاہیے اس کے مخرج میں نہیں۔ لیکن اگر کوئی سمجھ بیٹھا ہے کہ تقلید ہی سیدھا راستہ ہے اور الحاد اور زندیقیت سے بچ نکلنے کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ انسان مقلد ہو تو یہ اس غریب کی سادہ لوحی ہے ہم ان شاء اللہ بتلائیں گے کہ الحاد کی بیماری اہلحدیث میں نہیں بلکہ مقلدین میں پائی جاتی ہے اور یہ بھی کہ دعوی تقلید کے باوجود کن کن حضرات نے کیا کیا گل کھلائے ہیں۔

اب آیئے مفتی صاحب کے فرمووات کا جائزہ لیجئے ،فرماتے ہیں ''اور دشمنان اسلام جو کسی صورت میں اسلام کو پھلتا پھولتا ہوا دیکھنا برداشت نہیں کر سکتے تھے انہوں نے ایک طرف قرآن پاک کے معانی بیان کرنے مین تحریف وتاویل سے کام لیا اور دوسری طرف اپنی عنان توجہ حدیث کی طرف مبذول کی تا کہ احادیث کے ذخیرہ کو نا قابل اعتبار قرار دیا جائے'' (بینات ص ۱۴ جون ۸۴ء) ارشاد بجا مگر حدیث کے بارے میں ملحدین نے کیا طریقہ اختیار کیا؟ تو اسکی نشاندہی بھی خود مفتی صاحب نے کردی ہے کہ ''ان ملحدین نے ''وضع حدیث'' کا مشغلہ اختیار کیا اور بہت سی احادیث اپنی طرف سے گھڑ کر صحیح احادیث کے ساتھ خلط ملط کر کے مسلمانوں میں پھیلا دیں'' بالکل بجا فرمایا مگر کاش اس بات کی بھی مفتی صاحب وضاحت کر دیتے کہ وضع حدیث کا فتنہ کن حضرات نے کھڑا کیا۔ اور کون کون

سی ''ہستیاں'' اس فتنہ کی آب یاری کرتی رہیں۔اصول حدیث کی کسی بنیادی کتاب کو اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ کو وہ چہرے صاف صاف نظر آئیں گے۔

اہل الرائے اور وضع حدیث

چنانچہ زہاد اور بدعتی فرقوں میں سے رافضیہ ،جھمیہ ،معتزلہ اور کرامیہ وغیرہ کے علاوہ اہل الرائے میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو اس فعل شنیع کے مرتکب تھے۔ بلکہ علامہ القرطبیؒ نے لکھا ہے کہ بعض اہل الرائے کا کہنا ہے کہ:۔

''ما واقف القياس الجلي جاز أن يعزى إلى النبي ﷺ'' ❶

کہ ''جو بات قیاس جلی کے مطابق ہو اس کا انتساب نبی ﷺ کی طرف کرنا جائز ہے'' حافظ ابن حجرؒ اہل الرائے کی اسی جسارت کا ذکر کرتے ہوئے ''النکت علی ابن الصلاح'' میں لکھتے ہیں ''ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ولأنهم لا يقيمون لها سندا'' (النکت ج ۲ ص ۸۵۲)

''تم ان کی کتابوں کو دیکھو گے تو وہ ایسی احادیث سے بھری ملیں گی جن کے متون ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتے ہیں کیونکہ انکی عبارات فتاوی فقہاء کے مشابہ ہیں اور نہ وہ ان کی سند بیان کرتے ہیں''۔اہل الرائے کے اس تساہل کے بارے میں علامہ علی قاریؒ اور ان کے بعد مولانا عبدالحی لکھنویؒ مرحوم کے نگارشات بڑے فکر انگیز ہیں جنہیں الاجوبۃ الفاضلۃ ،ظفر الأمانی ،مقدمہ عمدۃ الرعایۃ اور موضوعات کبیر وغیرہ میں دیکھا جاسکتا ہے اختصار کے پیش نظر ہم انہیں نظر انداز کرتے ہیں۔

---

❶ شرح ألفية للعراقي (ج ۱ ص ۱۱۳) فتح المغيث (ص ۱۱۱) تدريب الراوي (ج ۱ ص ۲۸۴) توجيه النظر (ص ۵) توضيح الأفكار (ص ۸۷ ج ۲)

بلکہ ان بدعتی فرقوں میں بھی کافی تعداد احناف کی پائی جاتی ہے بلکہ کرامیہ کی غالب اکثریت احناف پر مشتمل تھی۔

علاوہ ازیں دوسری صدی ہجری کے بعد جب معتزلی حکومت قائم ہوئی جس نے اپنے مسلک کی ترویج واشاعت کے لئے ہر قسم کے حربے اختیار کیے۔ یہاں تک کہ غیر معتزلی علماء ومحدثین کے درس وتدریس پر پابندی لگادی گئی انہیں زدوکوب کیا گیا۔ حتیٰ کہ ان کو قتل کرنے سے بھی دریغ نہ کیا گیا امام احمدؒ اوران کے رفقاء کے بارے میں تاریخ کے بیانات محفوظ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ حضرات کون تھے؟ معتزلی حکومت کن کی تھی ان کے مؤید اور دست وبازو کون تھے؟ اس سلسلے میں ماضی قریب کے متصلب حنفی علامہ کوثری کا بیان پڑھ لیجئے۔ لکھتے ہیں۔

وغالب هؤلاء القضاة كانوا يرون رأى أبى حنيفة وأصحابه فى الفقه ويميلون إلى المعتزلة فى مسائل الامتحان "

(تانیت الخطیب ص ۱۱ طبع بیروت)

کہ اس معتزلی حکومت کے اکثر قاضی فقہ میں امام ابوحنیفہؒ اوران کے تلامذہ کے ہم خیال تھے اور اعتقادی مسائل میں ان کا میلان معتزلہ کی طرف تھا۔ بلکہ امام ابوقدامہ نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ بشر بن ولید حنفی کے علاوہ بغداد کے تمام احناف اور رافضی جھمی اور معتزلی مذہب کی اشاعت میں امام احمدؒ کے خلاف جمع ہو گئے تھے۔ (تاریخ بغداد ترجمہ بشر بن ولید ج ۷ ص ۸۳) خود امام ابوحنیفہؒ کا پوتا اسماعیل بن حماد اور مشہور معتزلی قاضی احمد بن ابی دواد اور بشر مریسی کون تھے؟ یہ حضرات نہ صرف یہ کہ حنفی معتزلی تھے بلکہ اعتزال کی دعوت ان کا مشغلہ تھا۔ انہی معتزلیوں اور جھمیوں نے جہاں اپنی ہواوہوس کی تائید میں احادیث وضع کیں وہاں یہ حضرات حنفی ہونے کے ناطے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مناقب وفضائل میں بھی احادیث واقوال وضع کرنے سے اجتناب نہیں کرتے تھے۔ حد یہ کہ امام صاحب کی تعریف وتوصیف میں مبالغہ آرائی کو افضل الاعمال قرار دیا گیا۔ مناقب للموفق (ج ۲ ص ۶۰) ان کی توصیف وتعریف میں حضرت انسؓ کے نام پر روایات گھڑی گئیں اور کعب احبار سے کتب سابقہ میں بھی ان کا ذکر خیر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی موفق خوارزمی معتزلی، رافضی نے مناقب أبی حنیفہ میں انہی روایات وآثار کی بھرمار کی ہے، موفق معتزلی ہونے کے ساتھ

ساتھ رافضی بھی تھا۔ جس کا اعتراف کردری حنفی نے مناقب ابی حنیفہ (ج اص ۸۸) میں بھی کیا ہے اسی رافضی نے ''فضائل علی'' کے نام پر ایک کتاب لکھی جس میں اس نے اپنے رافضی ہونے کا ثبوت بہم پہنچایا۔ دیکھئے لسان المیزان (ج ۲ ص ۲۴۳، ۲۴۴) ترجمہ حسن بن غفیر، منہاج السنۃ (ج ۳ ص ۱۰) تحفہ اثنا عشریہ (ص ۳۴۰، ۳۴۱ باب ہفتم درامامت حدیث ہفتم) اور اس کی یہ کتاب مطبع حیدریہ نجف اشرف عراق سے دوسری بار ایک شیعہ فاضل محمد رضا موسوی کے مقدمہ اور حواشی سے ۱۹۶۵ء میں شائع ہو چکی ہے اور ٹائیٹل پر مصنف کے نام کے ساتھ الحنفی ہونے کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ مگر وائے افسوس کہ اقلیم حنفیت سے ایسے دروغ گو رافضی کو امام ابوحنیفہؒ کے مناقب جمع کرنے کے صلہ میں ''صدر الائمہ'' کا لقب ملا۔ اسحاق بن نجیح کے بارے میں امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ جھوٹوں کا سردار تھا اور امام ابوحنیفہؒ کی موافقت میں احادیث وضع کیا کرتا تھا (میزان ج اص ۲۰۱) اسی کے شاگرد احمد بن عبداللہ الجویباری الشیبانی کا بھی یہی مشغلہ تھا۔ (لسان ج اص ۱۹۳ الموضوعات لابن الجوزی ج اص ۱۳۲) محمد بن سعید البورقی وہ بدنصیب ہے جس نے امام شافعیؒ کی مقبولیت دیکھ کر یہ حدیث گھڑی تھی۔ کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ میری امت کے سراج ہیں۔ اور ایک شخص میری امت میں محمد بن ادریس شافعی کے نام سے ہوگا۔ جس کا فتنہ دجال سے بھی زیادہ خطرناک ہوگا۔ (معاذ اللہ) ابوسعید رباء بن جعفر جو ابوعبداللہ الحارثی الاستاذ مؤلف مسانید ابی حنیفہ کا مشہور استاد ہے اور جامع المسانید میں وہ اس سے بکثرت روایات لائے ہیں۔ (وقد اکثر عنہ ابوعبداللہ الحارثی فی مسند ابی حنیفہ لسان ص ۲۷ ج ۱) کا حال یہ ہے کہ اس نے تین سو سے زائد احادیث امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیں جنہیں امام صاحب نے قطعاً روایت نہیں کیا۔ ابن حبان کے الفاظ میں ''وضع علی أبی حنیفة أکثر من ثلاث مائة حدیث ماحدث بها أبو حنیفة قط'' (المجروحین ج اص ۸۵ السان ج ا، ص ۲۷) نوح بن ابی مریم، حسن لؤلؤی، یوسف بن خالد شاگرد امام ابوحنیفہؒ ابن مغلس وغیرہ کے تراجم دیکھئے کہ کذب میں ان کا کیا مقام تھا۔ ان مسلمہ تاریخی واقعات سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ وضع حدیث کے فتنہ میں روافض، معتزلہ جھمیہ وغیرہ کے پہلو بہ پہلو اہل الرائے امام ابوحنیفہؒ کی

طرف منسوب جماعت بھی سرگرم رہی غالباً ان حقائق سے حضرت مفتی صاحب باخبر تھے اسی لیے وضع حدیث کے فتنہ کی نشاندہی تو انہوں نے فرمادی مگر اس سلسلے کی کڑیوں کو ظاہر نہ کرنے ہی میں انہوں نے عافیت سمجھی کہ ع

اس میں کچھ پردہ نشینوں کے بھی نام آتے ہیں

فتنہ انکار حدیث اور اہل الرائے

حضرت مفتی صاحب نے فتنوں کا ذکر کرتے ہوئے دوسرا فتنہ ''فتنہ انکار حدیث'' شمار کیا ہے اور بجا طور پر یہ فرمایا ہے کہ ''انکار حدیث ایک ایسا فتنہ ہے جو ہر فتنہ کی بنیاد اور ہر فتنہ کا مرکز ومحور ہے'' (بینات ص۱۶) اس کے بعد انہوں نے ان فرقوں کی نشاندہی کرتے ہوئے خوارج، روافض، ناصبیہ، معتزلہ، قدریہ، جبریہ، مرجۂ، اور فتنہ استشراق کا ذکر فرمایا ہے۔ ہمیں بھی ان سے اختلاف نہیں مگر کاش موصوف اس عنوان کی خود ہی مزید کچھ تفصیل بیان فرمادیتے۔ تاکہ ہم ایسے طالب علموں کو کچھ کہنے کی گنجائش نہ ہوتی۔ حقیقت حال یہ ہے کہ ان بدعتی فرقوں نے کلیۃ حدیث کا انکار نہیں کیا مثلاً خوارج اور ناصبیوں نے اہل بیت کے مناقب کی روایات کا یا ان احادیث کا جو ان کے مزعومہ قواعد کے مخالف تھیں ان کا انکار کیا۔ ان کے مقابلہ میں رافضیوں نے اہل بیت کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام کے مناقب اور ان کی روایات کا انکار کیا۔ معتزلہ نے احادیث معجزات اور خبر واحد کی حجیت کا انکار کیا، قدریہ اور جبریہ نے قضاء وقدر سے متعلقہ روایات کا انکار کیا۔ اور یہی کچھ انداز دوسرے بدعتی فرقوں کا ہے ان کے افکار میں حدیث کا کلیۃً انکار نہیں۔ مگر کیا کیا جائے اسی قسم کا انکار مقلدین بالخصوص اہل الرائے میں بھی پایا جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اصول فقہ حنفی پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وحنفیاں برائے احکام مذہب خود اصلے چند تراشیدند الخاص مبین فلا یلحقہ البیان، العام قطعی کالخاص، الخ

کہ احناف نے مذہب کی پختگی کے لیے کچھ اصول تراشے ہیں مثلاً خاص مبین

ہے اسے بیان کی ضرورت نہیں اور عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے الخ (قرۃ العینین ص ۱۸۶)
انہی اصولوں کا ذکر انہوں نے حجۃ اللہ البالغہ (ج ا ص ۱۶۰) میں بھی کیا ہے۔ بلکہ ان قواعد کی خوب خوب خبر لی ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ یہ قواعد محض دفع الوقتی کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور خود وہ بھی ان کی پابندی نہیں کرتے۔ بلکہ صاف صاف لکھ دیا ہے کہ مبسوط، ہدایہ وغیرہ میں جو جدلی محاورات مذکور ہیں ان کے بانی مبانی معتزلہ تھے "ومن لا یعلم أن أول من أظهر ذلک فهم المعتزلة" (حجۃ اللہ ج ا ص ۱۶۰) شاہ عبدالعزیز کا لہجہ تو ان کے والد گرامی سے بھی تیز ہے فرماتے ہیں۔

ومن اللطائف التی قلما ظفر جدلی لحفظ مذهبه ما اخترعته المتأخرون لحفظ مذهب أبی حنیفة وهی عدة قواعد یردون بها جمیع ما یحتج به علیهم من الأحادیث الصحیحة الخ (فتاویٰ عزیزی ص ۶۲)

یعنی متاخرین نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی حفاظت کے لیے چند قواعد گھڑے ہیں جن کی بنا پر وہ ان تمام صحیح احادیث کو رد کر دیتے ہیں۔ جو ان کے مذہب کے خلاف ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے نو اصولوں کا ذکر کیا۔ جن میں بعض وہی ہیں جن کا ذکر ان کے والد گرامی شاہ ولی اللہؒ نے کیا ہے۔ شائقین حضرات محولہ کتب کی طرف مراجعت فرمائیں اختصار کے باعث ہم نے ان کو ذکر نہیں کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ لا یستقیم العمل بالحدیث الا بالرأی الخ (اصول السرخسی ج ۲ ص ۱۱۲) کہ حدیث پر عمل اسی صورت صحیح ہے جب وہ قیاس کے موافق ہو۔ اسی بنا پر فقہِ راوی کی بھی شرط لگائی گئی جو بزدوی سے لے کر نور الانوار تک کی سبھی کتابوں میں مذکور ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ "لو عمل با لحدیث لا نسد باب الرأی من کل وجه" (نور الانوار ص ۱۷۰)
کہ اگر قیاس سے قطع نظر کر کے حدیث پر عمل کیا جائے تو رائے وقیاس کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ حد یہ کہ اسی اصول کی بنا پر حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ کی روایات کا جو بزعم خویش خلاف قیاس سمجھیں انکار کر دیا گیا۔ "ارجحیت صحیحین" اصول حدیث کا مسلم اصول رہا ہے۔ جسے سب سے پہلے علامہ ابن الہمامؒ حنفی المتوفی ۸۶۱ھ نے محض مسلکی

حمیت کی بنا پر رد کیا۔ علامہ عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں۔

"هذاالترتيب قد اطبقت عليه كلمات المحدثين بل يكاد أن يكون مجمعا عليه بين المتبحرين ولم يخالف فيه إلا ابن الهمام و ابن أمير حاج العلام ومن تبعهما فى هذا المرام"

(الأجوبة الفاضلة(ص ٥٦)درمجموعة رسائل سبعة)

کہ اس ترتیب پر (کہ صحیحین کی روایات مقدم ہوں گی۔ پھر صحیح بخاری کی پھر صحیح مسلم کی) محدثین کا اتفاق منقول ہے بلکہ متبحرین کے نزدیک اس ترتیب پر اجماع ہے ابن ہمامؒ اور ان کے شاگرد ابن امیر حاجؒ اور ان کے متبعین کے علاوہ کسی نے اس اصول کی مخالفت نہیں کی۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

"قول ابن الهمام فى هذا المقام غير مقبول عند محققى الأعلام"

الخ (ابراز الغى ص ٣٤)

کہ ابن ہمامؒ کا یہ قول محقق علماء کے ہاں مقبول نہیں ہے۔ علامہ الجزائریؒ کا لب ولہجہ انتہائی سخت ہے وہ تو اس اصول کو توڑنے والوں کو اہل ہوا قرار دیتے ہیں (توجیہ النظر ص ۱۲۰) اور شاہ عبدالحق مرحوم نے تو صاف صاف اقرار کیا ہے کہ ابن ہمامؒ کا مقصد اس سے مذہب حنفی کو بچانا اور اسکی حفاظت کرنا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

"واین سخن نافع ومفید است درغرض ازشرح این کتاب کہ اثبات وتائید مذاہب ائمۃ مجتہدین ست خصوصاً مذہب حنفی وغرض شیخ ابن الہمام نیز ھمیں است"

(شرح سفرالسعادت ص ۱۵)

"کہ یہ بات بڑی مفید اور نافع ہے اس کتاب سفرالسعادت کی شرح کے لیے کہ اس میں مذاہب مجتہدین بالخصوص مذہب حنفی کی تائید مقصود ہے اور شیخ ابن الہمام کی غرض بھی یہی ہے"

یہی بات ان کے حوالہ سے ملا معین نے (دراسات اللبیب ج اص ۳۳۱) میں نقل کی ہے۔ اسی طرح ایک اصول ہے کہ راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اعتبار راوی کے

عمل کا ہوگا۔ روایت کا نہیں۔ علامہ طحاویؒ کی شرح معانی الآثار اٹھا کر دیکھ لیجئے اکثر و بیشتر اسی اصول سے اپنی مشکلات کا حل نکالتے ہیں۔ اور علامہ عبدالقادرؒ قرشی نے تو اقرار کیا ہے کہ:۔

القـــاعدة الاصولية العظيمة المشهورة أن الراوی إذا عمل بـخـلاف مـاروی فـاالعبرة بماروی وهذه قاعدة عظيمة خرج بها الجواب عن عدة أحا ديث زعم الخصم اناخالفناها "الخ (كتاب الجامع ج۲ ص۴۲۷)

"کہ ایک اصولی قاعدہ جو بہت عظیم الشان اور مشہور ہے یہ ہے کہ راوی جب اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اعتبار اس کے فتوی و عمل کا ہے روایت کا نہیں۔ یہ وہ عظیم الشان قاعدہ ہے جس کی بدولت ان احادیث کا جواب ہو جاتا ہے جن کے بارے میں ہمارا مخالف سمجھتا ہے کہ ہم نے ان احادیث کی مخالفت کی ہے۔"

لیجئے یہ ضابطہ بھی محض دفاع مذہب کے لیے، محدثین کا اصول کیا ہے اور بالخصوص حافظ ابن حزمؒ کا اس قاعدہ کے بارے میں کیا تبصرہ ہے یہ بحث بہت طویل ہے ہمیں صرف اسی قدر عرض کرنا تھا کہ ایسے اصول وقواعد بنائے گئے جن کی بنیاد پر احادیث کا انکار کیا گیا۔ اور بسا اوقات ان اصولوں کے بنانے کی غرض بھی بتلا دی گئی کہ مقصود مذہب کا تحفظ ہے اور بس۔ ع

ہے ان کو بھی اپنی جفاؤں کا اعتراف

بلکہ مقلدین کی عموماً یہ روش رہی ہے کہ جس حدیث کو اپنے امام کے قول وفتوی کے خلاف پاتے ہیں اسے بڑے بے دردی سے رد کر دیتے ہیں۔ علامہ شعرانیؒ لکھتے ہیں۔

"قال لی بعض المقلدین لو وجدت حدیثا فی البخاری ومسلم لم یأخذ به إمامی لا أعمل به" (مقدمه المیزان الکبری ج ۱ ص ۱۰) کہ مجھے بعض مقلدوں نے کہا کہ اگر میں صحیح بخاری اور مسلم میں ایسی حدیث پاؤں جس پر میرے امام نے عمل نہیں کیا میں بھی اس پر عمل نہیں کروں گا۔ مقلدین کے اس عمل کی نشاندہی علامہ محمد حیات سندھی نے تحفة الانام علامہ صالح الفلانی نے ایقاظ ھمم أولی الأبصار، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ میں اور امام

رازی نے اپنی تفسیر میں زیر بحث آیت ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللهِ﴾ میں بڑے تاسف سے کی ہے۔ علمائے اہل حدیث ان عبارتوں کو عموماً پیش کرتے رہتے ہیں۔ اسی بنا پر ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں اور نہ ہی یہ مختصر موضوع اتنی تفصیل کا متحمل ہے۔

جسارت کی حد دیکھئے کہ قاضی یوسف بن موسیٰ حنفی نے یہاں تک کہہ دیا کہ

"من نظر فی کتاب البخاری تزندق"

کہ جو امام بخاریؒ کی کتاب کو دیکھے گا۔ زندیق ہو جائے گا (معاذ اللہ)

(شذرات الذہب ج ۷ ص ۴۰)

ایک مالکی فقیہ جس کا نام اصبغ بن خلیل تھا اور جو پچاس سال تک قاضی رہا کہا کرتا تھا۔

"لأن یکون فی تابوتی رأس خنزیر أحب إلی من أن یکون فیه مسند ابن أبی شیبة" (تاریخ علماء الأندلس ج ۱ ص ۹۴)

کہ اگر میرے تابوت میں خنزیر کا سر ہو وہ تو مجھے پسند ہے اس سے کہ اس میں "مسند ابن ابی شیبۃ" [1] ہو (معاذ اللہ) اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ مذہبی تحفظات کے لیے کتب احادیث سے یوں بے زاری اور خود ساختہ اصولوں کی بنا پر انکار حدیث کا چور دروازہ کس نے کھولا؟ اور یہ بھی مت بھولیے کہ ان اصولوں میں اصل روح پھونکنے والے وہی معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ بدعتی فرقے ہیں اور بہت سے احناف انہی بدعی فرقوں سے وابستہ تھے۔

چنانچہ علامہ تاج الدین السبکی لکھتے ہیں۔

"وتبع من الحنفیة طائفة اشربوا فی قلوبهم الاعتزال والتشیع" الخ (طبقات الشافعیہ ج ۳ ص ۸۶)

کہ حنفیہ میں ایک گروہ کے دل میں اعتزال اور تشیع گھر کر گیا تھا۔

---

[1] میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۲۶۹) لسان (ج ۱ ص ۴۵۸) میں مصنف ابن ابی شیبہ کا نام ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رقمطراز ہیں۔

وكذلك الحنفي يخلط بمذهب أبي حنيفة شيئًا من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية" (منهاج السنة ج۳ص ٦٦)

"کہ حنفی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں معتزلہ، کرامیہ اور کلابیہ کے کچھ اصول خلط ملط کرتے ہیں۔" اور اس سے قبل شاہ ولی اللہؒ سے بھی ہم نقل کرآئے ہیں کہ مبسوط ہدایہ وغیرہ میں مناظرانہ محاورات کے بانی مبانی معتزلی ہیں۔ اور اسی حقیقت کا اعتراف علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بھی کیا ہے فرماتے ہیں۔

"حنفیہ سے مراد وہ فرقہ ہے جو فروعی مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتا ہے خواہ وہ عقائد میں ان کے مخالف ہو یا موافق اگر عقائد میں موافق ہے تو کامل حنفی ورنہ ان کی حنفی نسبت کے ساتھ ساتھ اس کلامی فرقہ کے ساتھ بھی منسوب کرتے ہیں۔ اور کتنے حنفی ہیں جو فروع میں حنفی مگر عقیدہ میں معتزلی ہیں مثلاً زمخشری وغیرہ اور کتنے حنفی ہیں عقائد میں زیدیہ سے تعلق رکھتے ہیں:

"وبالجملة فالحنفية لها فروع باعتبار اختلاف العقيدة فمنهم الشيعة ومنهم المعتزلة ومنهم المرجئة" (الرفع والتكميل ص ۲۴۹۔ ۲۵۰)

یعنی عقائد میں اختلاف کی بنا پر حنفیوں کی کئی قسمیں ہیں بعض شیعہ ہیں بعض معتزلی اور بعض مرجیہ"

لہذا جب حقیقت یہ ہے تو معتزلہ، شیعہ، جہمیہ اور مرجئہ کا مزاج وضع حدیث کے ساتھ ساتھ انکار حدیث بھی ہے جس کا اعتراف مفتی صاحب نے بھی کیا ہے اور یہی سر غنے حنفی مذہب میں چھپے ہوئے ہیں جنہوں نے بقول شاہ ولی اللہ احادیث کو رد کرنے کے اصول بنائے اور انہیں حنفی مذہب باور کرانے کی کوشش کی۔ مگر احناف حضرات بھی کتنے سادہ مزاج ثابت ہوئے ہیں کہ انہی اصولوں کو آج تلک سینہ سے لگائے بیٹھے ہیں میر مرحوم نے سچ فرمایا ہے ؎

میؔر کیا سادہ ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب
اسی عطار کے لونڈے سے دوا لیتے ہیں

برصغیر میں انکارِ حدیث

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ''ہندوستان میں سب سے پہلے سر سید نے حدیث کا انکار کیا اور حافظ اسلم جیراج پوری نے اسی فتنہ کو پروان چڑھایا اور پھر اس کے شاگرد غلام احمد پرویز نے انکار حدیث کو فروغ دیا۔ اور سر سید وغیرہ اہل حدیث یعنی غیر مقلد تھے'' (محصلہ بینات ص ۱۸، ۱۹ اکتوبر ۱۹۸۴ء) گویا نتیجہ یہ ہوا کہ غیر مقلد ہونے سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے لیکن افسوس مفتی صاحب نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ سر سید غیر مقلد ہوا تو کس فرقہ سے؟ عبد اللہ چکڑالوی جو منکرین حدیث کا سرغنہ تھا وہ بھی پہلے ایک مقلد خانوادے کا سپوت تھا۔ یعنی قاضی قمر الدین چکڑالوی کے چچا کا بیٹا۔ جس کا اعتراف خود بینات کے مضمون نگار نے کیا ہے ملاحظہ ہو (بینات جلد نمبر ۴۲ شمارہ نمبرا نومبر ۱۹۸۲ صفحہ ۲۲، ۳۱) دور نہ جایئے غلام احمد پرویز سے پوچھ لیجئے کہ وہ کون ہے وہ برملا اپنے آپ کو حنفی ظاہر کرتا ہے اور جب نماز پڑھتا ہے تو حنفی طریقے پر ہی نماز پڑھتا ہے پھر لطف کی بات ہے تو یہ کہ مفتی صاحب کو اعتراف ہے کہ پرویز صاحب کوئی مستند عالم نہیں مگر اس کی رہنمائی کرنے والا یا اس کے خیالات کو مدلل کرنے والا عمر احمد عثمانی ہے۔ انہی کے الفاظ ہیں۔

''پرویز کوئی مستند عالم نہیں کہ وہ اپنے ان کفریہ عقائد کو علمی بنیادوں پر استوار کرتا جس کی وجہ سے اس کا کام پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا۔ پرویز کو ایک ایسے شخص کی اشد ضرورت تھی جو اسکے کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے اور اس کے کفریہ عقائد کو علمی بنیادیں فراہم کرے تاکہ اس طریقہ سے پرویز اپنے کفریہ عقائد کا زہر علمی حلقوں میں بھی پھیلانے کی کوشش کرے۔ اس کے لیے انہوں نے عمر احمد عثمانی کی خدمات حاصل کیں اور عمر احمد عثمانی نے پرویز کے کفریہ عقائد کو ''فقہ القرآن'' نامی کتاب لکھ کر علمی حلقوں میں استوار کیا۔ اور ان عقائد کی مکمل تشریح وتفسیر کی اور اس طرح عمر احمد عثمانی صاحب نے خوب حق خدمت ادا

کیا۔اگر یہ کہا جائے کہ پرویز کے کفریہ عقائد جومختلف رسائل اور کتابوں میں ہیں وہ متن ہے اور عمر احمد عثمانی کی کتاب ''فقہ القرآن'' ان عقائد کی مکمل ومدلل شرح ہے تو بالکل مناسب ہے'' (بینات ص ۴۲ اکتوبر ۱۹۸۴ء)

اس کھلے اعتراف کے بعد سوال یہ ہے کہ عمر احمد عثمانی کون ''بزرگ'' ہیں؟ کاش مفتی صاحب اس کی بھی عقدہ کشائی فرمادیتے۔یادرہے کہ یہ صاحب دیوبندی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے قریبی عزیز اوران کے فیض یافتہ مولانا ظفر احمد عثمانی کے فرزند ارجمند ہیں۔نتیجہ یہ ہوا کہ جناب پرویز کی پشتیبانی اوراس کے کفریہ عقائد کی بنیادیں فراہم کرنے والا دیوبندی حنفی مقلد ہے مگر افسوس موردالزام غیر مقلدین یعنی اہلحدیث کوٹھہرایا جاتا ہے ع

ہمیں بدنام کرنا مشغلہ ہے یار لوگوں کا

کار دیگر کنند

دور نہ جایئے یہ بریلوی حضرات کیا حنفی مقلد نہیں؟ مگر تقلید کے باوجود شرک وبدعت کی جوگرم بازاری ان حضرات نے پیدا کی ہے کیا اس سے ارباب دیوبند مطمئن ہیں؟ علمائے دیوبند کی ان کے بارے میں کیا رائے ہے؟ مگر بدنام پھر بھی ''غیر مقلد'' یعنی اہل حدیث اور کبھی مفتی صاحب نے پلٹ کر تاریخ کے آئینہ میں مقلدین کی حالت بھی دیکھی کہ دعوی تقلید کے باوجود کیا گل کھلاتے رہے۔ہم پہلے ذکر کرآئے ہیں کہ معتزلی حکومت کا بانی مبانی اور پھر اس کا قاضی القضاۃ اوراس کے مؤیدین اکثر وبیشتر یہی حنفی مقلد تھے۔چنگیزی فتنہ کے بعد تیمورلنگ کی چیرہ دستیوں سے کون ناواقف ہے یہ بدنصیب جب پیدا ہوا تو اس وقت بھی اس کے ہاتھ خون آلود تھے۔اور قیافہ شناسوں نے دیکھ کر پیش گوئی کی تھی کہ اس کے ہاتھ سے خون ریزی ہوگی اور مخلوق خدا کے ناحق خون سے یہ اپنے ہاتھ رنگے گا بالآخر یہ اندازہ سچا ثابت ہوا۔بتلایا جائے کہ اسی ظالم تیمور لنگ کا قاضی کون تھا؟ آپ حیران ہوں گے کہ اس ظالم اور جابر بادشاہ کا قاضی القضاۃ محمود بن نجم الدین احمد

بن عمادالدین اسماعیل حنفی مقلد تھا جوخود بھی منکرات میں تیمور کا ہم پیالہ وہم نوالہ بن گیا تھا۔ابن العمادؒ کے الفاظ ہیں

''لما كانت فتنة تيمور دخل معهم في المنكرات''

(شذرات ج ۷ص ۸۰)

پھر کیا ''مہدوی'' تحریک کے محرک اوراس کے پیروکار غیر مقلد تھے؟اور برصغیر میں ''دین اکبر'' تیار کرنے والے کون تھے؟ ملا مبارک ابو الفضل فیضی اور ملا عبد اللہ سلطانپوری کو تاریخ کا طالب علم اچھی طرح پہنچانتا ہے کہ وہ مقلد تھے اور اکبر کے زمانے میں مخدوم الملک اور دوسرے بڑے القاب سے انہیں پکارا جاتا تھا اسی دور میں یہ حادثہ بھی رونما ہوا کہ ''متھرا'' مقام پر ایک برہمن نے مسجد کا ساز وسامان اٹھا کر مندر کی تعمیر میں لگا دیا جب اس سے باز پرس ہوئی تو وہ اسلام اور سرور کائنات ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے لگا۔قاضی نے اس کو گستاخی کی سزا میں سزائے موت سنائی مگر اکبر پر دباؤ ڈالا گیا کہ وہ برہمن کو سزا سے بچالے۔مولانا سید ابوالحسن علی ندوی منتخب التواریخ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

''دختران راجہائے عظیم ہند نے بادشاہ کے کان بھرے کہ اس نے ملاؤں کو ایسا سر چڑھالیا ہے کہ وہ منشاء سلطانی کی بھی پرواہ نہیں کرتے دربار میں یہ سوال اٹھا کہ مذہب حنفی میں شاتم رسول کی سزا موت نہیں اس لیے یہ اقدام اس مذہب کے بھی خلاف ہے جس کا قانون اس ملک میں چلتا ہے'' (تاریخ دعوت وعزیمت ج ۴،ص ۱۰۲)

علامہ عبدالحی لکھنوی نے ''طرب الأماثل بتراجم الأفاضل'' (ص ۲۸۳) میں بھی منتخب التواریخ کے حوالہ سے اس واقعہ کی تفصیل دی ہے۔اوراس میں شیخ عبدالقادر بدایونی کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ جب مجھ سے بادشاہ نے اس کے بارے میں سوال کیا تو میں نے کہا کہ قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا ہے کہ سیاسۃً متمرد کو قتل کرنا جائز ہے تو وہاں بیٹھے ہوئے علماء نے کہا قاضی عیاضؒ کے قول کا کوئی اعتبار نہیں وہ مالکی ہے اور قاضی وقت حنفی ہے۔لہذا اس نے اپنے مذہب کے خلاف فتوی کیوں دیا کہ شاتم رسول کی سزا قتل

ہے۔ [1] خلاصہ یہ کہ اکبر اور اس کے حواری سبھی مقلد تھے اور ''دین اکبر'' تیار کرنیوالوں میں کوئی غیر مقلد نہ تھا بلکہ سبھی مقلد حنفی تھے۔

امام عبداللہ بن مبارک کا مشہور قول ہے کہ "الحیل لأھل الرأی'' کہ حیلہ سازی اہل رائے کے حصہ میں آئی ہے۔ اور کون نہیں جانتا کہ حنفی فقہ کی کتابوں میں آج بھی دوسرے ابواب کے ساتھ ساتھ کتاب الحیل بھی موجود ہے۔ اور انہی حیلوں کی بنا پر بعض حضرات فرائض تک میں رخصتیں تلاش کرتے اور محرمات کو حلال بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ انہی حضرات میں حیلہ اسقاط نماز، حیلہ اسقاط زکاۃ، حیلہ اسقاط حج تک معمول بہا رہا ہے۔ ملا عبداللہ سلطان پوری جنکا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے ان کا عہدہ اور خطاب مخدوم الملک تھا انہوں نے محض اس لیے کہ حج نہ کرنا پڑے فریضۂ حج کے اسقاط کا فتوی دیا تھا۔ زکوۃ کے سلسلے میں بھی ''حیلہ شرعی'' سے کام لیتے تھے۔ اور انہوں نے اتنی دولت جمع کر لی تھی کہ سونے سے بھرے ہوئے چند صندوق ان کے آبائی قبرسان سے برآمد ہوئے۔ جنہیں مردوں کے بہانہ سے دفن کر دیا تھا اور ایک روایت کے مطابق ان قبروں سے اس دور میں تین کروڑ روپے مالیت سونے کی اینٹیں برآمد ہوئیں'' تاریخ دعوت وعزیمت (ج۴ص ۸۸،۸۹) ان کے علاوہ بھی بڑی بڑی ''ہستیاں'' ان حیلوں پر عمل کرتی رہیں مگر ان میں کوئی بھی غیر مقلد نہ تھا۔

---

[1] ذمی شاتم رسول ہو تو فقہاء کا اس کے بارے میں اختلاف ہے احناف کہتے ہیں ذمہ نہیں ٹوٹتا اور وہ واجب القتل نہیں شوافع ان کے خلاف ہیں علامہ قاسم قطلوبغا حنفی کے الفاظ دل پر ہاتھ رکھ کر پڑھئے کہ "نفس المؤمن تمیل إلى قول المخالف فی مسألة السب لکن اتباعنا للمذھب واجب'' کہ مومن کا دل آنحضرت ﷺ کو گالی دینے کے بارے میں قول مخالف پر مطمئن ہوتا ہے مگر ہم پر مذہب کی اتباع واجب ہے (البحر الرائق ج۵ص ۱۲۵) مقام تعجب ہے کہ ان فقہاء کے نزدیک ذمی اگر جزیہ پورا نہ دے تو ذمہ ٹوٹ جائے لیکن اگر وہ رسول اللہ ﷺ کو گالی دے تو ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ شاتم رسول کے بارے میں کیا حکم ہے اس سلسلے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی ''الصارم المسلول علی شاتم الرسول'' ملاحظہ ہو۔

قاضی جمال الدین یوسف بن موسی المتوفی ۸۰۳ھ مشہور حنفی بزرگ گزرے ہیں بادشاہ وقت کے قاضی تھے اور یہ حضرت حیلہ سازی کی بنا پر سود کھانے کھلانے کا فتوی دیا کرتے (شذرات الذہب ج ۷ ص ۴۰) اسی طرح شہاب الدین احمد حنفی المتوفی ۷۰۷ھ کے بارے میں مقریزی لکھتے ہیں کہ "رخص للسلطان فی شرب النبیذ علی قاعدة مذهبه" کہ اس نے بادشاہ کو اپنے مذہب کے مطابق نبیذ پینے کی اجازت دے رکھی تھی (شذرات ص ۶۲ ج ۷) فرمایئے کہ دین کے نام پر یہ مکاریاں گھڑنے والے کون تھے؟ بحمد اللہ اہلحدیث کا دامن ان حیلہ سازیوں سے ہر دور میں پاک رہا ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی کون تھا؟

"مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ امت کا سب سے بڑا فتنہ قادیانیت ہے یہ فتنہ بھی غیر مقلدیت کی پیداوار ہے مرزا غلام احمد کو نبی بنانے والا حکیم نور الدین بھیروی تھا جو غیر مقلد تھا" الخ (بینات ص ۱۸ اکتوبر ۱۹۸۴ء) چلیے مانا کہ غلام احمد کو دعوی نبوت پر آمادہ کرنے والا حکیم نور الدین تھا۔ مگر بتلایا جائے کہ اس کے ورغلانے پر جو نقد دل ہار بیٹھا خود وہ کون تھا؟ حکیم آخر حکیم تھا اس نے اس فتنہ کے لیے تاکا تو ایک مقلد ہی کو کیونکہ یہ فریضہ صحیح معنوں میں وہی سرانجام دے سکتا ہے کیونکہ مقلد کے ہاں اس کے امام کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو امتی کے نزدیک نبی کی۔

قاضی عیاض کہتے ہیں۔

"قال بعض المشائخ إن الإمام لمن التزم تقليد مذهبه كالنبي عليه السلام مع أمته لا يحل له مخالفته" (ترتیب المدارک ص ۸۷ ج ۱)

اور شاہ ولی اللہ دہلوی مقلدین کی حالت زار پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وترى العامة سيما اليوم في كل قطر يتقيدون لمذهب من المذاهب المتقدمين يرون خروج الإنسان مذهب من قلده ولو في مسئلة كالخروج من الملة كأنه نبي بعث إليه" (تفہیمات ج ۱ ص ۱۵۱)

''یعنی ان دنوں تم لوگوں کو ہر جگہ عموماً دیکھو گے کہ وہ مذاہب متقدمین میں سے کسی ایک کی ایسی تقلید کرتے ہیں کہ ان کے کسی ایک مسئلہ میں سے خروج ملت سے خروج کے مترادف سمجھتے ہیں گویا کہ وہ اس کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔'' شاہ صاحب نے اسی سے ملتی جلتی بات (حجۃ اللہ ج ا ص ۱۵۵) میں شیخ عزالدین ابن عبدالسلام سے بھی نقل کی ہے۔

قاضی عیاض اور شاہ صاحب کی عبارتوں سے عیاں ہے کہ مقلد کے ہاں عملاً امام کا مقام وہی ہوتا ہے جو امتی کے نزدیک نبی کا ہوتا ہے۔ اسی بنا پر تو حکیم نورالدین نے نبوت کے لیے ایسا آدمی منتخب کیا جو پہلے سے مقلد تھا۔ مقلد کا مزاج یہی ہوتا ہے کہ حدیث رسول کو اپنے امام کی عینک سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے بارے میں اسی فکر کی تلقین وتاکید مرزا غلام احمد نے اپنے پیروکاروں کو کی جسے تحفہ گولڑویہ وغیرہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

جہاں تلک مرزا غلام احمد کے حنفی ہونے کا تعلق ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ اس نے تو نورالدین کو بھی حنفی مقلد بنا دیا تھا۔ کیونکہ اگر نورالدین صحیح معنوں میں غیر مقلد رہتا تو وہ مرزا کے دامن تزویر میں پھنسا نہ رہتا چنانچہ مرزا جی کا بیٹا بشیر احمد لکھتا ہے۔

مولوی نورالدین کو یہ لکھا (مرزا جی نے) کہ آپ یہ اعلان فرما دیں کہ میں حنفی المذہب ہوں حالانکہ آپ جانتے تھے کہ حضرت مولوی صاحب عقیدۃً اہلحدیث تھے حضرت مولوی صاحب نے اس کے جواب میں حضرت صاحب کی خدمت میں ایک کارڈ ارسال کیا جس میں لکھا ؎

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود زراہ و رسم منزلہا

''اور اس کے نیچے نورالدین حنفی کے الفاظ لکھ دیئے...... خاکسار عرض کرتا ہے کہ حضرت مولوی صاحب نے جو شعر لکھا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ اگرچہ میں اپنی رائے میں تو اہلحدیث ہوں لیکن چونکہ میرا پیر طریقت کہتا ہے کہ اپنے آپ کو حنفی کہوں اس لیے میں اس کی رائے پر اپنی رائے کو قربان کرتا ہوا اپنے آپ کو حنفی کہتا ہوں۔ نیز خاکسار عرض کرتا ہے کہ احمدیت کے چرچے سے قبل ہندوستان میں اہل حدیث کا بڑا چرچا تھا اور حنفیوں اور

قاضی جمال الدین یوسف بن موسیٰ المتوفی ۸۰۳ھ مشہور حنفی بزرگ گزرے ہیں بادشاہ وقت کے قاضی تھے اور یہ حضرت حیلہ سازی کی بنا پر سود کھانے کھلانے کا فتوی دیا کرتے (شذرات الذہب ج ۷ ص ۴۰) اسی طرح شہاب الدین احمد حنفی المتوفی ۷۰۷ھ کے بارے میں مقریزی لکھتے ہیں کہ "رخص للسلطان فی شرب النبید علی قاعدة مذهبه" کہ اس نے بادشاہ کو اپنے مذہب کے مطابق نبیذ پینے کی اجازت دے رکھی تھی (شذرات ص ۶۲ ج ۷) فرمائیے کہ دین کے نام پر یہ مکاریاں گھڑنے والے کون تھے؟ بحمد اللہ اہلحدیث کا دامن ان حیلہ سازیوں سے ہر دور میں پاک رہا ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی کون تھا؟

"مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ امت کا سب سے بڑا فتنہ قادیانیت ہے یہ فتنہ بھی غیر مقلدیت کی پیداوار ہے مرزا غلام احمد کو نبی بنانے والا حکیم نورالدین بھیروی تھا جو غیر مقلد تھا" الخ (بینات ص ۱۸ اکتوبر ۱۹۸۴ء) چلیے مانا کہ غلام احمد کو دعوی نبوت پر آمادہ کرنے والا حکیم نورالدین تھا۔ مگر بتلایا جائے کہ اس کے ورغلانے پر جو نقد دل ہار بیٹھا خود وہ کون تھا؟ حکیم آخر حکیم تھا اس نے اس فتنہ کے لیے تاکا تو ایک مقلد ہی کو کیونکہ یہ فریضہ صحیح معنوں میں وہی سرانجام دے سکتا ہے کیونکہ مقلد کے ہاں اس کے امام کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو امتی کے نزدیک نبی کی۔

قاضی عیاض کہتے ہیں۔

"قال بعض المشائخ إن الإمام لمن التزم تقليد مذهبه كا لنبی عليه السلام مع أمته لا يحل له مخالفته" (ترتیب المدارک ص ۸۷ ج ۱)

اور شاہ ولی اللہ دہلوی مقلدین کی حالت زار پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وترى العامة سيما اليوم فى كل قطر يتقيدون لمذهب من المذاهب المتقدمين يرون خروج الإنسان مذهب من قلده ولو فى مسئلة كا لخروج من الملة كأنه نبى بعث إليه" (تفہیمات ج ۱ ص ۱۵۱)

''یعنی ان دنوں تم لوگوں کو ہر جگہ عموماً دیکھو گے کہ وہ مذاہب متقدمین میں سے کسی ایک کی ایسی تقلید کرتے ہیں کہ ان کے کسی ایک مسئلہ میں سے خروج ملت سے خروج کے مترادف سمجھتے ہیں گویا کہ وہ اس کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔'' شاہ صاحب نے اسی سے ملتی جلتی بات (حجۃ اللہ ج ا ص ۱۵۵) میں شیخ عزالدین ابن عبدالسلام سے بھی نقل کی ہے۔

قاضی عیاض اور شاہ صاحب کی عبارتوں سے عیاں ہے کہ مقلد کے ہاں عملاً امام کا مقام وہی ہوتا ہے جو امتی کے نزدیک نبی کا ہوتا ہے۔ اسی بنا پر تو حکیم نورالدین نے نبوت کے لیے ایسا آدمی منتخب کیا جو پہلے سے مقلد تھا۔ مقلد کا مزاج یہی ہوتا ہے کہ حدیث رسول کو اپنے امام کی عینک سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے بارے میں اسی فکر کی تلقین وتاکید مرزا غلام احمد نے اپنے پیروکاروں کو کی جیسے تحفہ گولڑویہ وغیرہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

جہاں تلک مرزا غلام احمد کے حنفی ہونے کا تعلق ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ اس نے تو نورالدین کو بھی حنفی مقلد بنا دیا تھا۔ کیونکہ اگر نورالدین صحیح معنوں میں غیر مقلد رہتا تو وہ مرزا کے دامن تزویر میں پھنسا نہ رہتا چنانچہ مرزا جی کا بیٹا بشیر احمد لکھتا ہے۔

مولوی نورالدین کو یہ لکھا (مرزا جی نے) کہ آپ یہ اعلان فرما دیں کہ میں حنفی المذہب ہوں حالانکہ آپ جانتے تھے کہ حضرت مولوی صاحب عقیدۃً اہلحدیث تھے حضرت مولوی صاحب نے اس کے جواب میں حضرت صاحب کی خدمت میں ایک کارڈ ارسال کیا جس میں لکھا ؎

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود زراہ و رسم منزلہا

''اور اس کے نیچے نورالدین حنفی کے الفاظ لکھ دیئے...... خاکسار عرض کرتا ہے کہ حضرت مولوی صاحب نے جو شعر لکھا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ اگرچہ میں اپنی رائے میں تو اہلحدیث ہوں لیکن چونکہ میرا پیر طریقت کہتا ہے کہ اپنے آپ کو حنفی کہوں اس لیے میں اس کی رائے پر اپنی رائے کو قربان کرتا ہوا اپنے آپ کو حنفی کہتا ہوں۔ نیز خاکسار عرض کرتا ہے کہ احمدیت کے چرچے سے قبل ہندوستان میں اہل حدیث کا بڑا چرچا تھا اور حنفیوں اور

اہلحدیث کے درمیان بڑی مخالفت تھی۔اور آپس میں مناظرے اور مباحثے ہوتے رہتے تھے حضرت مسیح موعود علیہ السلام گو دراصل دعوی سے قبل بھی کسی گروہ سے اس قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے جس سے تعصب یا جتھہ بندی کا رنگ ظاہر ہو لیکن اصولاً آپ ہمیشہ اپنے آپ کو حنفی ظاہر فرماتے تھے اور آپ نے اپنے لیے کسی زمانہ میں بھی اہلحدیث کا نام پسند نہیں فرمایا۔'' (سیرت المہدی ج ۲ ص ۴۸، ۴۹)

لیجئے جناب اس سے بڑھ کر ہم مرزا جی کے حنفی ہونے کا اور کیا ثبوت دے سکتے ہیں۔علاوہ ازیں اسی دور میں حضرت مولانا محمد حسین بٹالوی اور عبداللہ چکڑالوی کے مابین مباحثہ ہوا۔اس مباحثہ پر مرزا غلام احمد نے ریویو لکھا جس میں اس نے صاف صاف لکھا۔

''اگر کوئی حدیث ملے خواہ کیسی ہو ادنی درجے کی ہو اس پر عمل کریں اور اگر حدیث میں کوئی مسئلہ نہ ملے تو اس صورت میں فقہ حنفی پر عمل کریں۔

(بحوالہ اہلحدیث امرتسر ۱۸ اگست ۱۹۱۶ء۔۱۷ شوال ۱۳۳۴ھ، ج ۱۳، شمارہ نمبر ۴۲)

اس سے بھی مرزا جی کا حنفی ہونا واضح ہوتا ہے۔ان کے بعد ان کے ماننے والوں کا کیا طریقہ رہا سو اس کے متعلق مشہور قادیانی اخبار الحکم (۲۴ نومبر ۱۹۰۴) کے شمارہ میں سائل کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے لکھا گیا ہے۔

''آپ نے جس قدر سوال پوچھے ہیں ان سب کے بارے میں گزارش ہے کہ ہمارے امام (مرزا جی) کا یہ مذہب ہے کہ صریح قرآن اور حدیث میں جو مسائل موجود ہوں ان پر قرآن اور حدیث کے مطابق عمل کیا جائے۔اور جو مسائل قرآن وحدیث میں نہ ہوں ان میں علی العموم لوگ حنفی مذہب پر عمل کریں یہ ایک اصول ہے جس پر آپ اپنے سوالوں کو آسانی سے حل کر سکتے ہیں'' (بحوالہ اہلحدیث امرتسر ۱۸، اگست ۱۹۱۶ء)

لیجئے جناب مرزائی امت بھی اپنے آپ کو غیر منصوصہ مسائل میں حنفی مذہب کی پابند سمجھتی ہے مگر مفتی صاحب قادیانیت کے فتنے کو غیر مقلدیت کا نتیجہ سمجھنے میں ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔اسی سلسلے میں مزید گزارش ہے کہ مرزا جی مختلف فیہ مسائل میں بھی عموماً حنفی فقہ کے پابند تھے مثلاً شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کے ٹوٹ جانے کے قائل نہ تھے (سیرت

المہدی ج ۲ ص ۳۶) نماز میں پاؤں ملانے کے قائل نہ تھے (ایضا ج ۲ ص ۲۹) رفع الیدین نہ صرف یہ کہ خود نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے مریدوں میں سے رفع الیدین کرنے والوں کو بھی اس سے روکتے تھے یہی عمل آمین بالجہر کے متعلق تھا چنانچہ عبداللہ سنوری جو پہلے رفع الیدین کرتا اور آمین بالجہر کہتا تھا، کا بیان ہے۔

ایک دفعہ میں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز کے بعد آپ نے مسکرا کر فرمایا میاں عبداللہ اب تو سنت پر بہت عمل ہو چکا اور اشارہ رفع الیدین کی طرف تھا میاں عبداللہ کہتے ہیں کہ اس دن سے میں نے رفع الیدین کرنا ترک کر دیا۔ بلکہ آمین بالجہر کہنا بھی چھوڑ دیا اور میاں عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت صاحب کو بھی رفع الیدین اور آمین بالجہر کہتے نہیں سنا اور نہ ہی کبھی بسم اللہ بالجہر پڑھتے سنا'' (سیرت المہدی ص ۱۴۳ ج ۱، مطبوعہ ۱۹۲۳ء)

بلکہ مرزا جی بریلوی حنفیوں کی طرح ''صلّی اللہ علیک یا رسول اللہ وسلم علیک یا رسول اللہ'' پڑھنے کا بھی قائل تھا۔ (سیرت المہدی ص ۵۵ ج ۳) اور مشکلات میں اور مصائب میں یہ بھی پڑھا کرتا تھا۔ ع

''اے سید الوریٰ مددے وقت نصرت است''

''یعنی اے جہاں کے سردار محمد رسول اللہ ﷺ آپ کی امت پر نازک گھڑی آئی ہوئی ہے میری مدد کو تشریف لائیے کہ یہ نصرت کا وقت ہے''

(سیرت المہدی ص ۵۵ ج ۳ مطبوعہ ۱۰۳۹)

ان تمام حوالہ جات سے واضح ہو جاتا ہے مرزا غلام احمد قادیانی حنفی مقلد اور اس کی ذریت بھی اسی اصول پر قائم ہے۔ افسوس کہ مفتی صاحب کو سر ظفر اللہ قادیانی کا یہ بیان تو نظر آ گیا کہ میرا باپ پہلے غیر مقلد تھا۔ مگر خواجہ کمال الدین جو کہ مشہور مرزائی تھا اسکا بیان شاید ان کی نظر سے نہیں گزرا کہ ''میں حنفی المذہب ہوں (پیغام صلح اگست ۱۹۱۶) بحوالہ (اہلحدیث امرتسر ۱۸ اگست ۱۹۱۶) بلکہ ہم تو یہ ثابت کر آئے ہیں کہ مرزا جی اپنے مریدوں کو حکماً حنفی بننے کی تاکید و تلقین کیا کرتے تھے اور خود انہوں نے بھی اپنے آپ کو اہل حدیث کہلوانا کبھی پسند نہیں کیا۔ جب صورت واقعہ یہ ہے تو پھر فتنہ قادیانیت کو غیر مقلدیت کی طرف منسوب کرنا

تاریخ وواقعات سے سراسر جہالت یا ان حقائق سے اغماض کرنے کے مترادف ہے۔

گستاخی کا مرتکب کون، مقلد یا غیر مقلد؟

مفتی صاحب نے اپنے ترکش کا آخری تیر یوں چلایا کہ ''جب کوئی غیر مقلد بنتا ہے تو اس کی فطرت وطبیعت آزاد ہوجاتی ہے اور وہ خیال کی وادی میں ہر جگہ منہ مارتا پھرتا ہے حق وباطل کی تمیز ختم ہو جاتی ہے اور غیر مقلد بننے کے بعد آدمی گستاخ و بے ادب ہوجاتا ہے یہ غیر مقلد حضرات خلفاء راشدین اور صحابہ کرام؄ کا نام اس طرح لیتے ہیں جیسے ان کی کوئی حیثیت نہیں'' (بینات ص ۱۹)

یہاں حضرت مفتی صاحب نے ایک ہی سانس میں دو باتیں کہہ دیں پہلی یہ کہ غیر مقلد کی طبیعت آزاد ہوجاتی ہے وہ خیال کی وادی میں ہر جگہ منہ مارتا پھرتا ہے دوسری یہ کہ غیر مقلد گستاخ اور بے ادب ہوجاتا ہے، جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ہم قارئین کرام سے درخواست کریں گے کہ وہ ایک بار پھر ہماری ابتدائی گزارشات ملاحظہ فرمائیں جہاں ہم ناقابل تردید دلائل سے یہ ثابت کر آئے ہیں کہ جن فتنوں کا اظہار حضرت مفتی صاحب نے کیا ہے۔ وہ فتنہ وضع حدیث کا ہو یا انکار حدیث کا ان میں جزوی طور پر تمام مقلدین خصوصاً احناف مبتلا رہے ہیں۔ جہاں تلک مختلف فیہ مسائل میں غیر مقلدین کے نقطہ نظر کا تعلق ہے تو وہ بالکل صاف وشفاف اور واضح ہے کہ کتاب وسنت کے مطابق عمل کیا جائے۔ امام کا قول اگر کتاب وسنت کے مطابق تو ٹھیک اس صورت میں اس کو دھرا ثواب ملے گا اور اگر امام کا قول کتاب وسنت کے خلاف ہے تو ایسی صورت میں اس امام کو مورد الزام نہ بنایا جائیگا۔ کیونکہ وہ مجتھد ہے اجتہاد میں اگر اس سے غلطی بھی ہوئی تو وہ بموجب فرمان نبوی ﷺ ثواب سے محروم نہیں ہوگا۔ خود ان ائمہ کرام کا حکم یہی ہے کہ ''اتر کوا قولی بخبر رسول اللہ ﷺ'' متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ کا یہی فکر ہے جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں مگر مفتی صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات کو شاہ ولی اللہ؄ کا یہ انداز فکر پسند نہیں اسی بنا پر فرماتے ہیں کہ غیر مقلد خیال کی وادی میں ہر جگہ منہ

مارتا پھرتا ہے۔ کبھی فرماتے ہیں کہ یہ حضرات مسائل میں آسانیاں تلاش کرتے اور تلفیق پر عمل کرتے ہیں ۔ یہ حضرات جو سمجھتے ہیں سمجھیں اور رجماً بالغیب جو الزام دینا چاہتے ہیں دیں۔ ہم واشگاف الفاظ میں اظہار کرتے ہیں کہ ہم مسائل اور اپنے عمل کی بنیاد کسی امام کے قول کو نہیں سمجھتے بلکہ امام الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے قول وعمل کو سمجھتے ہیں۔ مقلد کی طرح یوں نہیں کہتے "هذا الحكم واقع عندی لأنه أدى إليه رأى أبي حنيفة" (توضیح:۵۵) کہ یہ حکم میرے نزدیک اس بنا پر ہے کہ امام ابوحنیفہ کی یہ رائے ہے۔ ہم علامہ کرخی کے "مشورہ" کو بھی قطعاً قبول نہیں کرتے کہ قرآن پاک کی جو آیت یا حدیث مذہب حنفی کے خلاف ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی یا نسخ پر محمول کیا جائے گا۔ ماہنامہ تجلّی حنفی (دیوبندی) مسلک کا نقیب ہے جس کے پہلے مدیر مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کے نبیرہ مولانا عامر عثمانی مرحوم تھے ان سے پوچھا گیا کہ "حافظ صاحب کی عمر ۱۲، ۱۳ سال ہے کیا اس عمر میں حافظ صاحب کی امامت درست ہے اگر ہے تو حدیث رسول ﷺ سے جواب دیں" اس کے جواب میں جو انہوں نے رقم فرمایا وہ پڑھ لیجئے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"پندرہ سال سے کم عمر کا لڑکا نابالغ سمجھا جائے گا اِلّا یہ کہ کسی فیصلہ کن علامت سے اس کا بلوغ ثابت ہو جائے فرض نمازوں میں نابالغ کی امامت بالغوں کے حق میں درست نہیں، نابالغ پر چونکہ نماز فرض نہیں ہوتی لہٰذا اس کی نماز کا درجہ نفل کا ہے اور نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والوں کی نماز احناف کے نزدیک نہیں ہوتی۔ البتہ تراویح نابالغ حافظ کے پیچھے ہو جاتی ہے۔ یہ تو جواب ہوا، اب چند الفاظ اس فقرے کے بارے میں بھی کہہ دیں جو آپ نے سوال کے اختتام پر سپرد قلم کیا ہے یعنی "حدیث رسول اللہ ﷺ سے جواب دیں۔"

"اس نوع کا مطالبہ اکثر سائلین کرتے رہتے ہیں یہ دراصل اس قاعدے سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے کہ مقلدین کے لئے حدیث وقرآن کے حوالوں کی ضرورت نہیں بلکہ ائمہ وفقہاء کے فیصلوں اور فتووں کی ضرورت ہے حدیث وقرآن تو جملہ قوانین شرعیہ کا ماخذ

اور سر چشمہ ہیں۔ ان کے معانی و مطالب اور غوامض و اسرار پر غور کرنا اونچے درجے کے فقہاء و مجتہدین کا کام ہے نہ کہ عوام کا، عوام کے لیے بس اتنا ہی کافی ہے کہ وہ ان لوگوں کے جواب پر اطمینان کریں جنہیں وہ مستند خیال کرتے ہوں۔"

(تجلّی دیوبند ص ۴۰ جلد ۱۹، شمارہ نمبر ۱۱، جنوری فروری ۱۹۶۸ء)

لیجئے جناب بات وہی ہوئی جو صاحب توضیح نے سمجھائی تھی کہ مقلد کی دلیل امام کا قول ہوتا ہے برعکس غیر مقلد کے کہ اس کے نزدیک دلیل امام کا قول نہیں بلکہ دلیل قرآن یا حدیث ہے خود حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ "**حرام علی من لم یعرف دلیلی أن یفتی بکلامی**" کہ جو میرے فتوی کی دلیل سے بے خبر ہے اسے میرے قول کے مطابق فتوی دینا حرام ہے۔ (میزان شعرانی ص ۵۸ ج)

فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے قاضی ابو یوسفؒ، زفرؒ اور عاصمؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "**لا یحل لأحد أن یفتی بقولنا مالم یعلم من أین قلناہ**" کہ کسی کے لیے یہ حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول کے مطابق فتوی دے جب تک اسے ہمارے قول کا مأخذ معلوم نہ ہو (فتاوی النوازل ص ۳۸۱) اسی اصول اور ائمہ کے **اسی حکم** کی بنا پر قاضی ابو یوسف کے شاگرد عصامؒ بن یوسف نماز میں رفع الیدین کیا کرتے تھے (الفوائد البھیۃ ص ۱۱۶) اور ابن عابدینؒ نے تو نقل کیا ہے کہ۔

هذا سبب مخالفة عصام الإمام و کان یفتی بخلاف قوله کثیراً لأنه لم یعلم الدلیل و کان یظهر له دلیل غیرہ فیفتی به"

(رسم المفتی درمجموعہ رسائل ص ۲۸)

"یہی سبب تھا جس کی بنا پر عصامؒ بن یوسف امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کرتے اور ان کے اقوال کے خلاف باکثرت فتوی دیتے کیونکہ وہ امام صاحب کی دلیل سے بے خبر ہوتے اور دوسروں کے قول کی دلیل معلوم ہونے کی بنا پر اس کے مطابق فتوی دیتے تھے۔"

مگر وائے افسوس کہ تقلید و جمود کے دور میں سمجھ لیا گیا کہ اب ہمیں "حدیث و قرآن کے حوالوں کی ضرورت نہیں۔ فقہاء کے فیصلوں کی ضرورت ہے" اب آپ ہی خدارا دل لگتی

کہیے کہ امام کے قول کی پاسداری کس نے کی؟ اگر عصامؒ بن یوسف اس طرز عمل کے باوجود موجب الزام نہیں تو غیر مقلد اہل حدیث ہی مطعون کیوں ہیں؟۔

یوں کہنے کو تو حضرات مقلدین نے تقلید کے دامن کو بڑی مضبوطی سے تھام رکھا ہے اور امام صاحب کے فتوی کو حرز جان بنالیا ہے کہ بقول ان کے وہی بڑے عالم تھے۔ لیکن انصاف سے دیکھا جائے تو یہ محض طفل تسلی ہے کتب فقہ میں مفتی کے آداب وشرائط دیکھ لیجئے کہ اسے کس کس بات کی تلقین کی گئی ہے حکم ہے کہ:۔

۱۔ عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال پر فتوی دے۔

۲۔ قضاء کے معاملات میں قاضی ابو یوسفؒ کے اقوال پر فتوی دیا جائے۔

۳۔ فرائض میں ذوالارحام کے مسائل میں امام محمدؒ کے اقوال پر فتوی دیا جائے۔

۴۔ سترہ (۱۷) مسائل ایسے ہیں جن میں امام زفرؒ کے اقوال پر فتوی دیا جائے۔

۵۔ امام صاحبؒ اور قاضی ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے مابین اختلاف ہوتو اسے اختیار ہے جس پر چاہے فتوی دے۔

۶۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ ان میں سے جس کی دلیل قوی ہو اس کے مطابق فتوی دیا جائے۔

۷۔ مزارعت اور معاملات میں صاحبین کے فتوی پر عمل کرے۔

۸۔ تینوں امام ایک طرف ہوں روایت بھی ظاہر الروایت ہو مگر ضرورت اور عرف کے مطابق فتوی دیا جائے گو وہ ظاہر الروایت کے منافی ومخالف ہو۔ عرف وضرورت کی اہمیت پر علامہ ابن عابدین نے تو مستقل رسالہ بنام ''نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف'' کے نام سے لکھا ہے جو ان کے مجموعہ رسائل میں مطبوع ہے اور اس میں ان بیسیوں مسائل کی نشاندہی کی ہے جن میں عرف کا اعتبار کرتے ہوئے متاخرین نے ظاہر الروایت کے خلاف فتوی دیا ہے۔ ان امثلہ کو ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں۔

''فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وإلا

يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه" الخ

(مجموعہ رسائل ص ۱۳۱، ج ۲)

یعنی یہ ساری بحث اور یہ تمام مثالیں اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ مفتی کا اہل زمانہ کی رعایت کیے بغیر صرف ظاہر الروایت پر جمود کرنا حقوق کو ضائع کرنے کے مترادف ہے جس کا نقصان فائدہ سے بہت زیادہ ہے۔ بلکہ انہوں نے تو عرف عام کے علاوہ عرف بلد کا لحاظ رکھنے کی بھی مفتی کو تلقین کی ہے۔ دیکھئے (ص ۱۳۲ ج ۲)

9۔ یہ بھی فرمایا گیا کہ ظاہر الروایت کے خلاف ضعیف اور شاذ روایت پر بھی ضرورت کے وقت عمل جائز ہے۔ ان تمام اقوال کی تفصیل علامہ ابن عابدینؒ کے رسالہ عقود رسم المفتی میں دیکھی جا سکتی ہے جو ان کے مجموعہ رسائل میں مطبوعہ ہے بلکہ علامہ زاہد کوثریؒ تو فرماتے ہیں کہ وقف و مزارعت کے مسائل جو امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہیں وہ بنیادی طور پر صحیح نہیں چنانچہ موصوف امام شافعیؒ کے قول "أبو حنيفة يضع المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها " کہ ابو حنیفہؒ ایک غلط مسئلہ کو بنیاد بناتے ہیں پھر اس پر قیاس کرتے ہیں کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل ففي كتاب الوقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلا ففرع عليه المسائل فأصبحت فروع هذا الكتاب غير مقبولة حتى ردها صاحباه، وهكذا فعل في كتاب المزارعة حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي وجعله أصلا ففرع عليه الفروع الخ. (تأنيب الخطيب ص ۲۰۳)

امام ابو حنیفہؒ کے ایسے فقہی مسائل ہیں چنانچہ کتاب الوقف میں قاضی شریحؒ کے قول کو اصل قرار دے کر ان پر مسائل کا استنباط کیا جس کی بنا پر اس کتاب کی فروعات غیر مقبول ٹھہریں یہاں تک کے ان کہ دونوں شاگردوں نے بھی ان مسائل کو مسترد کر دیا۔ اسی طرح کتاب المزارعۃ میں ابراہیم نخعیؒ کے قول کو اصل قرار دیتے ہوئے اس پر تفریعات قائم کیں،" گویا کوثری صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ وقف و مزارعت کے بارے میں امام

صاحب کے بیان کردہ مسائل درست نہیں اور اسی سے اس دعوی کی قلعی بھی کھل جاتی ہے کہ امام صاحب کے مسائل کا ماخذ قرآن وسنت ہے اور ان کے تمام مسائل ان ہی سے مستنبط ہیں۔اس سے شاہ ولی اللہ کا یہ قول بھی بالکل سچا ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کے فتاوی کا ماخذ ابراہیم نخعیؒ اور ان کے دیگر اقران کے اقوال ہیں (حجۃ اللہ ج اص ۱۴۶) وقف کے مسئلہ میں تو امام محمدؒ کا انداز بڑا سخت بلکہ جارحانہ ہے۔وہ امام صاحب کے قول کو تحکم اور سینہ زوری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔کہ ہم بلا دلیل بات ماننے کے لیے تیار نہیں اگر تقلید جائز ہوتی تو حسن بصریؒ اور ابراہیم نخعیؒ زیادہ حقدار تھے کہ ان کی تقلید کی جائے۔ان کے الفاظ بھی پڑھ لیجئے علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں۔

وقد استبعد محمدؒ قول أبي حنيفة في الكتاب لهذا وسماه تحكما على الناس من غير جحة......ولو جاز التقليد لكان من مضى من قبل أبي حنيفة مثل الحسن البصري وإبراهيم النخعي رحمهما الله أحرى أن يقلدوا' (المبسوط ص ۲۸، ج ۱۲)

''اس بنا پر امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مسائل کو مسترد کر دیا اور ان کی بلا دلیل بات کو محض تحکم قرار دیا اور فرمایا کہ اگر تقلید جائز ہوتی تو ابوحنیفہؒ سے پہلے کے لوگ مثلاً حسن بصریؒ اور ابراہیمؒ نخعی اس بات کے زیادہ حقدار تھے کہ ان کی تقلید کی جائے'' مزید برآں ضرورت اور مشکلات کے وقت دیگر ائمہ فقہ کے قول پر فتوی کی بھی اجازت ہے۔مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی ''الحیلۃ الناجزہ'' اسی قاعدے کی صدائے بازگشت ہے۔علامہ انور شاہ صاحب کشمیری تنبیہاً اپنی املائی تقریر میں فرماتے ہیں۔

واعلم أن الفتوى قد يكون على الأقوى دليلا وقد يكون على الأرفق با لناس وقد يكون على الموافق بعرف بلدة وقد يكون على الأرفق بالحديث وقد يكون على الموافق لإمام من الأئمة المجتهدين ''

(العرف الشذی ص ۱۲۲)

معلوم ہونا چاہیے کہ فتوی کبھی تو مضبوط دلیل کی بنیاد پر دیا جانا چاہیے۔کبھی یہ

دیکھا جاتا ہے کہ عوام کی سہولت کس بات میں ہے۔ کبھی عرف بلد پر دیا جاتا ہے اور کبھی حدیث کے مطابق دیا جاتا ہے اور کبھی ائمہ (اربعہ) مجتہدین کے اقوال پر دیا جاتا ہے۔

اب آپ ہی انصاف سے فرمائیں کہ جب ایک مفتی کے لیے فتوی میں ان حدود کی رعایت ضروری ہے تو پھر یہاں صرف امام ابوحنیفہ ؒ کی تقلید کے کیا معنی؟

اہل علم کا تفرد ہر دور میں رہا ہے اگر کسی ''غیر مقلد'' کا تفرد آزادی کی دلیل اور اس بات کا غماز ہے کہ ''غیر مقلد'' ہر جگہ منہ مارتا پھرتا ہے تو معاف کیجئے۔ ع

این گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

دور کی جانے دیجئے ماضی قریب میں مولانا عبید اللہ سندھی ؒ سے کون حنفی بالخصوص دیوبندی واقف نہیں ان کے افکار کیا تھے۔ یہاں ان پر تبصرہ کی گنجائش نہیں۔ اہل حدیث کے خلاف ان کی تاریخ سازی'' اور ان کی عداوت سے کون بے خبر ہے؟ مگر دعوی تقلید کے باوجود فرماتے ہیں۔

''کتب فقہاء کو حدود و تعزیرات کے معاملہ میں اسلام سے منسوب نہ کرنا چاہیے اور تحقیق کے بعد فیصلہ کرنا چاہیے'' (الہام الرحمٰن مترجم ج ۱ ص ۳۲۸)

چند دنوں کی بات ہے کہ رجم کو ''حد'' قرار نہ دینے والوں کے بارے میں منکر حدیث کا فتوی سرزد ہوا تھا مگر آپ حیران ہوں گے کہ مولانا سندھی بھی رجم کو ''حد'' قرار نہیں دیتے بلکہ تعزیر سمجھتے ہیں لکھتے ہیں۔

''قطع ایدی سے بڑھ کر کیا عذاب ہو سکتا ہے یا رجم بالحجارہ سے بڑھ کر کیا عذاب ہو سکتا ہے یہ دونوں سزائیں عادی مجرم کے لیے ہیں۔ جب ہم نے نوجوانوں سے عمل بالقرآن کے متعلق کہا تو انہوں نے جواب دیا قطع ایدی اور رجم آج کے زمانہ میں ممکن نہیں، تو میں نے کہا رجم قرآن میں نہیں اگر تم عادی زانیوں کو رجم نہیں کرنا چاہتے تو ہم مجبور نہیں کرتے خواہ ہم اسے عادی بھی پائیں گے۔ (الہام الرحمٰن ج ۱ ص ۳۳۹)

چوری کی حد کے بارے میں یوں گوہر افشانی فرماتے ہیں۔

''شارع نے سونے کی چوری کے متعلق یہ حد مقرر کی ہے اور سونے کے علاوہ اس

حد کو عام کہنا سب غیر شرعی ہے"۔ (ایضاً ص ۳۳۰ ج ۱)

حیات مسیح کا عقیدہ پوری امت کے ہاں مسلمہ ہے اکابرین دیوبند نے بھی اس مسئلہ پر مستقل کتابیں لکھیں، مگر مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

"یہ جو حیات عیسی لوگوں میں مشہور ہے یہ یہودی کہانی نیز صابی من گھڑت کہانی ہے۔ مسلمانوں میں فتنہ عثمان کے بعد بواسطہ انصار بنی ہاشم یہ بات پھیلی اور یہ صابی اور یہودی تھے" (ایضاج ا ص ۲۴۰)

اب اس آزاد خیالی کے بارے میں برائے کرم حضرت مفتی صاحب ہی وضاحت فرمائیں کہ اس کا حکم کیا ہے؟ کیا مولانا سندھی غیر مقلد تھے؟ کہ وہ حدود کے بارے کتاب وسنت اور کتب فقہ سے اظہار بیزاری فرماتے ہوئے انہیں اسلام ہی کے خلاف قرار دے رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسی شخصی آراء کو اس کی پوری جماعت کے کھاتے میں ڈالنا بے انصافی ہے اور ایسی مثالوں کی بنیاد پر پوری جماعت کو مورد الزام ٹھہرانا مناسب نہیں۔

اب آیئے ذرا حضرت مفتی صاحب کی دوسری بات کا بھی جائزہ لیجئے کہ "غیر مقلد بننے کے بعد آدمی گستاخ و بے ادب ہو جاتا ہے" الخ حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے حدیث رسول کے متعلق مقلدانہ افکار کی مختصر نشاندہی ہم پہلے کر چکے ہیں کیا مقلدین کا یہ انداز حدیث شریف کی گستاخی کے مترادف نہیں؟ پھر اپنے مسلکی تحفظات کے لیے حضرات صحابہ کرام پر اعتراض کرنا اور ان نفوس قدسیہ کے بارے میں عجیب وغریب اقوال وواقعات اپنی مستند کتابوں میں ذکر کرنا جن سے انکا استخفاف ٹپکتا ہو کیا یہ گستاخی نہیں؟ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انس ؓ کو غیر فقیہ کہہ کر ان کی وہ احادیث جو "حنفی رائے" کے مخالف ہوں نظر انداز کرنا جیسا کہ "اصول بزدوی" سے لے کر "نور الانوار" تک فقہ حنفی کی تمام اصولی کتابوں میں منقول ہے۔ ان اکابر واصاغر کا مسلسل چھ سات سو سال تک یہ "وظیفہ" کہ ابو ہریرہؓ اور انسؓ غیر فقیہ ہیں بتلایا جائے اس سے آخر ان کی کیا عزت رہی؟ خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث پر امام ابو حنیفہ ؒ کا

اعتراض نقل کیا ہے۔ جس کے جواب میں علامہ زاہدؒ کوثری حنفی نے اس قول کی سند پر محاکمہ کرتے ہوئے حضرت انسؓ کو بھی معاف نہیں کیا۔ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بیان کرنے میں حضرت انسؓ منفرد ہیں اور اسے انہوں نے بڑھاپے کی حالت میں جبکہ ان کا حافظہ صحیح نہیں رہا تھا بیان کیا ہے'' ملخصاً (تأنیب الخطیب ص ۱۱۷) کوثری صاحب کی اس جسارت پر مولانا عبدالرحمٰن یمانی نے تفصیلی نقد کیا ہے وہ بھی لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ حضرت انسؓ کے بارے میں کوثری سے قبل کسی نے ایسی بات کہی ہو۔ ان کے الفاظ ہیں۔

''ولا أعرف أحدا قبل الکوثری زعم ھذا'' (طلیعة التنکیل ص ٢٦)

غور فرمایئے کوثری صاحب کی ''ہوس دفاع'' کہ ان کی تنقید اس قول کی سند تک محدود نہیں بلکہ اس حدیث کے راوی صحابی حضرت انسؓ کو بھی معاف نہیں کیا۔ کوثری کی اس تصنیف کا مطالعہ کرنے والے حضرات جانتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دفاع میں انہوں نے تابعین عظام سے لے کر چوتھی صدی ہجری تک کے اکابر محدثین پر کس قدر عمل جراحی فرمایا ہے ان کے تیر ونشتر سے اور تو کیا امام احمدؒ، امام شافعیؒ، امام حمیدی، امام ابن خزیمة، امام بخاری، امام دارقطنیؒ، امام عثمان بن سعید دارمیؒ، امام سفیان بن عیینہؒ، امام ابوعوانہ الوضاح بن عبداللہؒ، محمد بن یوسف فریابیؒ، حماد بن سلمةؒ اور عبداللہ بن امام احمد بن حنبلؒ جیسے اکابر محدثین محفوظ نہیں رہے اور انہی کی اقتداء میں کوثری المشرب حضرات جو کچھ لکھ اور کہہ رہے ہیں۔ اس کا بھی ہمیں علم ہے مگر ہم یہاں صرف حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں مقلدین حضرات کی روش کے اظہار پر اکتفاء کریں گے کہ حضرت مفتی صاحب نے اس سلسلے میں انہی کا نام لیا ہے۔ ع

کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری

حضرت انسؓ ہی کے متعلق ''قاضی خان'' میں ہے کہ وہ انواع واقسام کے کھانے خوب پیٹ بھر کر کھاتے اور پھر قئے کر دیا کرتے تھے۔ (معاذ اللہ) ان کے الفاظ ہیں ''یأکل ألوانا من الطعام ویکثر ثم یتقیأ'' (قاضی خان ص ۴۰۳ ج ۳) حالانکہ یہ گھٹیا فعل تو اس دور کے گئے گزرے بزرگ سے متوقع نہیں چہ جائیکہ اس کا انتساب صحابی رسول حضرت

انس ؓ کی طرف کیا جائے۔جن کا شمار زہاد صحابہ کرام میں ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن جوزی ؒ نے ''صفوۃ الصفوۃ'' (ص۷۰۱ج۱) میں ذکر کیا ہے۔

حضرت وابصہ ؓ بن معبد صحابی رسول ﷺ ہیں مگر ''اصول بزدوی'' سے لے کر ''نورالانوار'' تک کی حنفی اصول فقہ کی کتب میں راویوں کے احوال بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ مجہول الروایت کی حدیث مقبول نہیں اور اس کے لیے مثال کے طور پر حضرت وابصہ ؓ بن معبد کا نام لیا گیا (معاذ اللہ) حضرت وائل ؓ بن حجر رسول اللہ ﷺ کے مشہور صحابی ہیں والی حضرموت کے بیٹے تھے آنحضرت ﷺ نے ان کی آمد کی پیشگی بشارت دی اور جب وہ حاضر ہوئے تو آپ نے اپنی چادر بچھا کر اس پر انہیں بٹھایا۔ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے دعاءِ برکت فرمائی۔مگر چونکہ حدیث رفع الیدین کے راوی ہیں اسی لیے ابراہیم ؒ نخعی اور پھر ان کے بعد تمام علمائے احناف قرناً بعد قرن یہ کہتے ہوئے نہیں شرماتے کہ وائل تو دیہاتی تھے انہیں دین کے احکام کا علم نہ تھا ''أعرابی لا یعرف شرائع الإسلام''

(جامع المسانید ج۱ص۳۵۸للخوارزمی)

اس جسارت پر شیخ محمد عابد سندھی نے ''المواہب اللطیفہ'' میں، اور علامہ عبدالحی لکھنوی نے ''التعلیق الممجد'' میں اظہار افسوس کیا ہے مگر عموماً احناف کو اس سے کیا، انہیں حضرت وائل ؓ کی حدیث کا ایک جواب تو مل گیا۔

ہدایہ جو فقہ حنفی کی معتبر کتاب ہے اس میں خطبہ جمعہ کی کم سے کم مقدار بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ امام اگر صرف (الحمدللہ) کہہ کر منبر سے اتر آئے تو خطبہ صحیح ہے اس مسئلہ پر استدلال کی بنیاد حضرت عثمان ؓ بن عفان کے ایک مختر عہ واقعہ پر ہے کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور پہلی مرتبہ خطبہ جمعہ کے لیے منبر پر چڑھے تو الحمدللہ کہتے ہی آپ پر لرزہ طاری ہو گیا اور اس قدر کپکپی غالب ہوئی کہ الحمدللہ کے سوا اور کچھ بول ہی نہ سکے۔پھر اس پر حاشیہ میں جو حاشیہ آرائی کی گئی وہ بجائے خود عبرتناک ہے۔ہمیں بتلایا جائے کہ خلیفہ راشد حضرت سیدنا عثمان ؓ کے بارے میں اس قسم کا تاثر کسی اہل سنت کی زبان وقلم کو زیب دے سکتا ہے؟ مگر بدنام پھر اہلحدیث یعنی ''غیر مقلد'' کہ وہ گستاخ ہیں۔

حضرت امیر معاویہ ؓ کا فتوی ہے کہ مدعی کے پاس دو گواہ نہ ہوں تو ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے فیصلہ جائز ہے اس فتوی میں وہ متفرد بھی نہیں، خلفاء راشدین اور فقہاء سبعہ مدینہ کا بھی یہی فتوی ہے ائمہ مجتہدین میں امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور امام شافعیؒ، کا بھی یہی قول ہے (نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۹۰) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں صحابہ کرام اور تابعین عظام میں جمہور اہل اسلام اور ان کے بعد علماء امصار کا یہی فتویٰ ہے۔ (شرح مسلم ج ۲ ص ۷۴) مگر امام ابو حنیفہؒ اور چند دیگر فقہاء کی رائے اس کے خلاف ہے فقہی مسائل میں اختلاف بعید بھی نہیں مگر یہاں علمائے احناف کی روش بڑی افسوسناک ہے چنانچہ درسی کتاب شرح وقایہ میں اسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہا گیا ہے۔

وعندنا هذا بدعة وأول من قضا به معاوية "

(كتاب الدعوى ص ۲۰۵)

" کہ مدعی سے قسم لینے کی رائے بدعت ہے اور سب سے پہلے اس بنیاد پر فیصلہ معاویہؓ نے کیا" علاوہ ازیں اصول فقہ حنفی میں "مبحث الأهلية" کے تحت کہا گیا ہے کہ جہالت کی ایک نوع ایسی ہے جس کی قیامت کے روز بھی معافی نہیں ہوگی اور نہ ہی اس کے بارے میں یہ عذر سنا جائے گا کہ مجھے اس کا علم نہ تھا۔ جیسا کہ معاندین کا کفر یا معتزلہ جیسے گمراہ فرقوں کا عذاب قبر، رؤیت باری تعالیٰ اور شفاعت کا انکار وغیرہ۔ اسی کے ساتھ ساتھ ایک مثال یہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ:-

"كجهل الشافعيؒ في جواز القضاء بشاهد ويمين فإنّه مخالف للحديث المشهور وهو قوله: البينة على المدعي واليمين على من أنكر وأول من قضى به معاوية " (نور الأنوار ص ۳۰۰ مطبوعة ۱۹۵۲ء)

" جیسے امام شافعیؒ کی یہ جہالت کہ انہوں نے ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کر دینے کا فتوی دیا ہے۔ کیونکہ یہ مشہور حدیث کے خلاف ہے جس میں حکم ہے کہ گواہ مدعی کے ذمہ ہیں۔ اور مدعا علیہ پر قسم ہے اور اس فیصلہ پر سب سے پہلے معاویہؓ نے فیصلہ کیا ہے۔"

لیجئے جناب حضرت امیر معاویہؓ اور امام شافعیؒ کی یہ ایک ایسی جہالت ہے۔ کہ

قیامت کے روز بھی انہیں معافی نہیں ملے گی (معاذ اللہ) یہ کسی رافضی کا الزام واعتراض نہیں بلکہ اپنے آپ کو حنفی مقلد کہلانے والے اہل السنّت والجماعت کا الزام ہے ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس فتوی میں امام شافعیؒ اور حضرت امیر معاویہؓ کے ہمنوا "**جمهور أهل الإسلام من الصحابة و التابعين و من بعد هم من علماء الأمصار**" (النووی) بھی ہیں بنا بریں اس جہالت کا مرتکب تنہا امام شافعیؒ اور امیر معاویہؓ کو نہ سمجھا جائے ان تمام حضرات کے بارے میں بھی ان کی گویا یہی رائے ہے۔ اور پھر یہ بھی یاد رہے کہ "مؤلف نور الانوار" شیخ احمد المعروف بملا جیون "**جهل**" کی یہ مثالیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"**وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا و إن كنا لم نجتر عليه .**"

"کہ ہم نے یہ سب کچھ وہی نقل کیا ہے جو ہمارے اسلاف نے کہا ہے اگر چہ ہم اس کی جرأت نہیں کرتے" اور اسی "**وإن كنا لم نجتر**" کے الفاظ پر محشی رقمطراز ہیں "**لأن في هذا البيان سوء الأدب**" کیونکہ اس بیان میں سوءادب ہے۔ لیجئے جناب گستاخی کا اقرار بھی موجود مگر غریب ملا جیونؒ کا انداز معذرت خواہانہ ہے کہ ہم کیا کریں ہمارے اسلاف یوں ہی کہتے چلے آئے ہیں۔ اور یہ بالکل بجا ہے جبکہ جہل کی یہ مثالیں "اصول بزدوی" "التوضیح" وغیرہ تقریباً سبھی اصول کی کتابوں میں زیر بحث "مبحث الأهلية" میں موجود ہیں اور "التوضیح" کے الفاظ ہیں۔

"**وذكر في المبسوط أن القضاء بشاهد ويمين بدعة وأول من قضى به معاوية**" (التوضیح مع التوشیح ص۴۷۷)

جس سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ جیون کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ہمارے اسلاف ہی یوں کہتے آئے ہیں "المبسوط" کے مصنف شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سھل ہیں جو ۴۹۹ھ کے قریب فوت ہوئے اور جو امام محمدؒ کی الظاہر الروایات کے جامع "الحاکم الشھید" کی "الکافی" کے شارح ہیں اور اسی شرح کا نام المبسوط ہے جس کے متعلق کہا گیا ہے۔ "لا

يعمل بما بخالفه ولا يركن إلا إليه ولا يفتي و لايعول إلاعليه" (رسائل ابن عابدين، رساله شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتی: ج ۱ ص ۲۰) کہ المبسوط کے خلاف جو قول ہوگا اس پر عمل نہ کیا جائے۔ نہ اس کی طرف توجہ دی جائے اور نہ ہی اس کے خلاف فتویٰ دیا جائے، گویا صاحب التوضیح فرماتے ہیں کہ شمس الائمہ سرخی نے بھی المبسوط میں یہی کہا ہے کہ قسم اور گواہ کے ساتھ فیصلہ کی بدعت امیر معاویہؓ نے جاری کی تھی اور ملا جیون معترف ہیں کہ ع

منم تنہا دریں میخانہ نہ مستم

مگر افسوس اور صد افسوس کہ متواتر اس گستاخی کے ارتکاب کے باوجود گستاخ پھر بھی غریب اہلحدیث "إنا لله وإنا إليه راجعون" ع

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

اسی نوعیت کی ایک مثال اور دیکھ لیجئے۔ عیدین کی زائد تکبیرات کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ بارہ ہیں یا چھ امام ابوحنیفہؒ اور انکی اتباع میں علمائے احناف عیدین کی چھ تکبیروں کے قائل ہیں مگر دیگر ائمہ کرام بارہ تکبیروں کے قائل ہیں فریقین کے دلائل سے قطع نظر یہاں صرف یہ دیکھئے کہ چھ سے زائد تکبیریں کہنے والوں کے متعلق احناف کا طرز تکلم کیا ہے۔؟ چنانچہ عہد حاضر کے نامور حنفی وکیل حضرت مولانا ابوالزاہد سرفراز خان صاحب صفدر لکھتے ہیں کہ:۔

"حضرت امام ابوحنیفہؒ نے زائد تکبیروں کو بدعت قرار دے کر ترک کر دیا ہے"۔

(حکم الذکر بالجہر ص ۷۹)

اس سلسلے میں انہوں نے قاضی خاں اور ہدایہ وغیرہ کی عبارتیں بھی نقل کی ہیں مگر تقاضائے اختصار کے باوجود یہ بحث ضرورت سے زیادہ طویل ہوگئی ہے اسی بنا پر ہم نے صرف مولانا صفدر صاحب کے الفاظ نقل کرنے پر اکتفا کی ہے۔ جس سے نتیجہ ظاہر ہے کہ چھ سے زائد تکبیریں بدعت ہیں۔ اب سوچئے کہ اس بدعت کے مرتکب کون ہیں؟ تو آپ اس کے مرتکب حضرات صحابہ کرام میں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابو سعید الخدریؓ، عائشہؓ، زید بن ثابتؓ، وغیرہ، تابعین میں عمر بن عبدالعزیزؒ، زہریؒ، مکحول، فقہاء

سبعہ مدینہ اور ائمہ فقہاء میں سے امام مالکؒ، احمدؒ، اسحاقؒ، اوزاعیؒ کو پائیں گے۔ اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ ان حضرات کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے "پیروکاروں کا فتوی کیا ہے؟ مگر صد افسوس کہ گستاخ پھر بھی اہلحدیث "غیر مقلد" امید ہے کہ علماءِ احناف ان گزارشات پر ٹھنڈے دل سے غور فرماتے ہوئے آئندہ کے لیے اپنی کج فکری کی اصلاح کی کوشش فرمائیں گے۔ ؎

اند کے پیش بتو گفتم غم دل ترسیدم
کہ دل ازردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

ترجمان الحدیث
دسمبر ۱۹۸۴ء



علامہ الکوثری کے بدعی افکار

علمائے دیوبند کے لیے لمحہ فکریہ

علامہ محمد زاہد الکوثری المتوفی ۱۳۷۱ھ اہل علم کے ہاں محتاج تعارف نہیں۔ انہیں بالخصوص حنفی دیوبندی مکتب فکر میں بڑی پذیرائی حاصل ہے۔ اس لیے کہ انہوں نے ماضی قریب میں امام ابوحنیفہؒ اور حنفی نقطہ نظر کا بھرپور دفاع کیا ہے۔ موصوف عقائد میں ماتریدی بلکہ جہمی تھے۔ اس لئے فروع میں ہی نہیں بلکہ اصولی مسائل میں بھی انہوں نے اپنے موقف کی جس انداز سے ترجمانی کی۔ اس کی نظیر ماضی میں علمائے احناف میں شاید تلاش بسیار کے بعد بھی نہ مل سکے۔ غالباً وہ پہلی ذات شریف ہے جس نے امام ابن خزیمہؒ کی ''کتاب التوحید'' جسے خود انہوں نے صحیح ابن خزیمہ کا حصہ قرار دیا ہے۔ (مقالات الکوثری ص۵۰ و ص۱۴۳، ط۱۹۹۴) ''کتاب الشرک'' قرار دیا۔ (مقالات ص۴۰۹ التانیب ص۲۹) امام احمدؒ بن حنبل کے بیٹے امام عبداللہؒ کی ''کتاب السنۃ'' کو ''کتاب الزیغ'' (مقالات ص۳۲۴) اور امام عثمان بن سعید الدارمی المتوفی ۲۸۰ھ کی ''الرد علی الجهمية'' اور ''الرد علی بشر المريسي'' کو ''كتاب الكفر والوثنية'' قرار دیا ہے۔ (مقالات ص۳۰۰)

غور کیجئے امام ابن خزیمہؒ، امام عبداللہؒ بن احمد اور امام عثمانؒ بن سعید الدارمی جن کے علم و فضل، امانت و دیانت، حفظ و ضبط اور توثیق و تعدیل پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ اگر وہی شرک، بت پرستی، کفر اور گمراہی کے معاذ اللہ علمبردار ہیں تو بتلایئے توحید و سنت کا داعی کون ہے؟ اسی طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور ان کے تلمیذ رشید امام ابن قیمؒ کے بارے میں جو کچھ انہوں نے ''مقالات'' اور ''تبدید الظلام'' اور ''الاشفاق'' میں کہا اس کی داستان

طویل ہے۔حتی کہ انہیں بدعتی ،کذاب ،کافر ،جاہل ،غبی ،ضال مضل ،خارجی ،زندیق ،قلیل الدین والعقل تک لکھ مارا۔امام ابوحنیفہؒ اوران کے تلامذہ کے دفاع میں امام ابوعوانہ وضاح بن عبداللہ ،امام ابواسحٰق الفزاری ابرہیم بن محمد ،امام ابواسحاق ابراہیم بن محمد المزکی ،امام احمد بن سلمان النجاد ،امام زکریا بن یحیی الساجی ،حافظ صالح بن محمد الجزرۃ ،امام عبدالرحمٰن بن محمد بن ادریس ابومحمد الرازی صاحب الجرح والتعدیل ،امام ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی ،امام علی بن عمر ابوالحسن الدارقطنی ،امام عمرو بن علی ابوحفص الفلاس ،امام محمد بن عیسی الترمذی ،امام محمد بن حبان ابو حاتم البستی ،امام محمد بن بشار بندار ،امام محمد بن عبداللہ الحاکم صاحب المستدرک اور امام محمد بن عمر والعقیلی رحمھم اللہ وغیرہ جیسے ائمہ حفاظ کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا امام احمدؒ اور امام شافعیؒ پر ان کے تبصرے بھی کسی صاحب علم سے مخفی نہیں ۔خطیب بغدادیؒ سے لے کر حافظ ابن حجرؒ تک کے بعض علمائے شافعیہ پر ان کی تنقید بھی اہل علم کے ہاں معلوم ومعروف ہے۔حتی کہ حضرت انس بن مالکؓ اور معاویہ بن ابوحکم ایسے صحابی بھی ان کے قلم کی کاٹ سے نہ بچ سکے۔غالباً ان کی اسی جرأت کی بنا پر مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم نے ان کی بڑی تحسین کی اور فرمایا۔

"حنفي حنيفي يهدم الأصنام كبيرها وصغيرها ۔"

(مقدمہ مقالات الکوثری ص د)

کہ "وہ ایسے (حنیف) مخلص حنفی ہیں جنہوں نے چھوٹے بڑے سب بت پاش پاش کردیئے ہیں۔"

بلکہ یہ بھی فرمایا کہ:

"كان سيفا صقيلا (صيقلا) وصارماً مسلولا ومهندا مشهورا۔

(أيضا ص ز)

یعنی "وہ چمکتی تلوار ،سونتی تلوار اور مشہور ہندی لوہے کی تلوار تھے"

گویا تاریخ کے اوراق میں جس تلوار کا ذکر حجاج بن یوسف کے تذکرہ میں ہے وہ ماضی قریب میں شیخ الکوثری کو "نصیب" ہوئی ۔جس نے نہ کسی بڑے کو چھوڑا اور نہ ہی کسی

چھوٹے کو۔

حنفی اصول وفروع کے دفاع میں (گو اکثر اصول امام ابوحنیفہؒ کے قطعاً نہیں) ان کی اسی بے باکانہ ''خدمات'' کو علمائے احناف بالعموم اور علمائے دیوبند بالخصوص بڑی تحسین کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔مگر ان سطور کے واسطہ سے ہم اپنے ان دیوبندی علماء سے دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ کیا وہ علامہ الکوثری کے ان بدعی افکار سے بھی متفق ہیں جن کی تردید میں انہوں نے بے شمار صفحات سیاہ کئے اور ان کی وجہ سے اپنے ہی حنفی بریلوی حضرات سے لڑائی مول لی؟

علامہ کوثری اور قبروں کو پختہ کرنا

انہی مسائل میں ایک مسئلہ قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر مسجدیں تعمیر کرنا بھی ہے ربیع الآخر ۱۳۶۶ھ میں مجلّہ ''الازھر'' میں ایک مضمون شائع ہوا جس میں مضمون نگار نے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۲) میں حضرت جابرؓ بن عبداللہ اور حضرت علیؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے حافظ ابن قیمؒ کی ''اغاثۃ اللھفان'' سے نقل کیا ہے کہ قبروں پر یہ بنائے ہوئے قبے گرا دینے چاہییں۔کیونکہ ان کے بنانے میں رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی ہے۔ اس مضمون کے جواب میں ''بناء مساجد علی القبور والصلوۃ إلیھا'' کے عنوان سے شیخ کوثری نے مضمون لکھا جو ان کے مقالات (ص ۱۵۶ تا ص ۱۵۹) میں مطبوع ہے۔جس میں وہ بڑے جذباتی انداز میں لکھتے ہیں:۔

''فعلی ھذا الرأی من صاحب التوقیع یجب علی أولیاء الأمور فی بلاد الإسلام أن یمسکوا بمعاول الھدم لیعملوھا فی ھدم قباب الصحابة وأئمة الدین وصالحی الأمة فی مشارق الأرض ومغاربھا والمساجد المضافة إلیھم وقباب ملوک الإسلام وأمراء الإسلام وغیرھم فی کل قطر ، مع ماتوارثت الامة من خلاف ذلک خالفًا عن سالف'' الخ (مقالات ص ۱۵۶، ۱۵۷ و ص ۲۴۵، ۲۴۶، ط ۱۹۹۴)

یعنی ''اس رائے کی بنا پر عالم اسلام کے بادشاہوں پر واجب ہے کہ وہ کدال، پھاوڑے پکڑ لیں اور صحابہ کرامؓ، ائمہ دین اور صلحائے اُمت کی قبروں پر مشرق و مغرب میں بنے ہوئے قبوں کو گرا دیں اور ان کے قریب بنی ہوئی مساجد، ہر جگہ بادشاہوں اور اُمراء اسلام وغیرہ کی قبروں پر بنے ہوئے قبوں کو ڈھا دیں۔ جب کہ سلف و خلف میں امت کا مسلسل عمل اس کے خلاف ہے۔''

اسی طرح ''الهجرة النبوية'' کے عنوان سے اپنے مقالے میں لکھتے ہیں۔

''ولو كان بناء القباب على القبور بدعة منكرة ماأقرت الأمة ذلك من صدر الإسلام إلى اليوم'' (مقالات الکوثری ص ۴۳۷)

''اگر قبروں پر قبوں کا بنانا بدعت منکرہ ہوتا تو ابتدائے اسلام سے لے کر آج تک اُمت اسی پر عمل نہ کرتی۔

گویا قبروں پر قبے بنانا اجماع امت سے ثابت ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون۔

بلکہ لطف یہ کہ اس سلسلے میں وہی عامۃ الورود دلائل کہ اصحاب الکہف کے بارے میں اس دور کے ''مسلمان'' حاکم اور ''مسلمانوں'' نے عزم کیا تھا کہ ہم اس پر مسجد بنا دیں گے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ (الکہف : ۲۱)

''ان لوگوں نے کہا جو اپنے کام پر غالب تھے کہ ہم ان پر ایک مسجد بنا دیں گے''

یہ لوگ کون تھے۔ علامہ کوثری لکھتے ہیں:۔

''أى المسلمون وملكهم المسلم'' الخ (مقالات ص ۱۵۹)

یعنی ''اس عزم کا اظہار مسلمانوں اور ان کے مسلمان بادشاہ نے کیا۔''

حالانکہ اس عزم کا اظہار کرنے والے موحد مسلمان نہیں بلکہ عیسائی تھے۔ مولانا

شبیر احمد عثمانی مرحوم نے اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ۔

''جن لوگوں نے معتقد ہو کر وہاں مکان بنایا وہ نصاریٰ تھے'' (تفسیر عثمانی ص ۳۹۵)

اگر انہیں مسلمان بھی تسلیم کر لیا جائے تو رسول اللہ ﷺ کے صریح فرمان کہ ''اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے جنہوں نے اپنے انبیاء اور صلحاء کی قبروں کو مسجدیں بنالیا تھا'' (بخاری و مسلم) کے بعد یہ کیسے مان لیا جائے کہ یہ طریقہ موحد مسلمانوں کا تھا اور صلحاء کی قبروں پر مسجدیں بنانا جائز ہے۔

شیخ کوثری نے مزید یہ بھی فرمایا کہ علامہ عبدالغنی نابلسیؒ وغیرہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اسی قسم کے اقوال ہمارے بریلوی حضرات کا سہارا ہیں۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ حنفی دیوبندی مسلک کیا ہے۔ ہم یہاں متقدمین علمائے احناف کی تصریحات کی بجائے علمائے دیوبند کی چند شہادتیں پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ سرخیل علمائے دیوبند مولانا رشید احمد گنگوہی مرحوم سے پوچھا گیا کہ قبروں کا پختہ بنانا اور ان پر عمارات وقبہ وروشنی وغیرہ کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا۔

''یہ سب امور ناجائز ہیں اور جہاں کہیں لوگوں نے کیا ہے وہ علمائے مقبولین نے نہیں کیا بلکہ امراء وسلاطین نے کیا ہے اور خلاف قرآن شریف وسنت رسول ﷺ کے جو کوئی کرے وہ ناجائز ہے'' (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۶)

اسی نوعیت کے ایک استفتاء کے جواب میں موصوف لکھتے ہیں۔

ہر گاہ کہ احادیث میں ممانعت ان امور کی وارد ہے پھر کسی کے فعل سے وہ جائز نہیں ہو سکتے۔ اور اعتبار قرآن وحدیث واقوال مجتہدین کا ہے نہ افعال مخالف شرع کا۔ اگر عرب اور حرمین میں امور غیر مشروع خلاف کتاب وسنت رائج ہو گئے تو جواز ان کا نہیں ہو سکتا۔ اور جو وہاں ان بدعات کو کوئی منع نہ کر سکے تو یہ حجت جواز کی نہیں ہو سکتی۔ اس پر سکوت کی کوئی وجہ نہیں کتاب وسنت سے رد کرنا چاہیے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۳)

دارالعلوم دیوبند کے مطبوعہ فتاویٰ میں حضرت مولانا عزیز الرحمٰن رحمہ اللہ مزارات سلاطین واولیاء کرام پر تعمیر ہونے والے قبوں کے بارے میں فرماتے ہیں۔

''قبہ بنانا یا مکان میں دفن کرنا سوائے انبیاء کے اور کسی کو جائز نہیں۔''

(فتاوی دار العلوم ج ۵ ص ۹۵ سبز)

اس کے بعد انہوں نے اس کی تائید میں ردالمحتار شامی کی عبارت نقل کی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی کے فتاوی امداد الفتاوی۔ (ج ۱ ص ۴۸۷، ۴۸۸) میں بھی یہی کچھ ہے اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم لکھتے ہیں۔

''اونچی اونچی قبریں بنانا۔ قبروں کو پختہ بنانا، قبروں پر گنبد اور قبے اور عمارتیں بنانا غلاف ڈالنا، چادریں چڑھانا، نذریں ماننا، طواف کرنا، سجدہ کرنا، یہ تمام امور منکرات شرعیہ میں داخل ہیں شریعت مقدسہ اسلامیہ نے ان امور سے صراحتاً منع فرمایا ہے'' الخ

(کفایت المفتی ج ۴ ص ۶۹۔ مطبوعہ امدادیہ۔ ملتان)

اس فتوے پر دوسرے علمائے احناف دہلی کے بھی دستخط ہیں بلکہ ''بناء القبب علی القبور'' کے مستقل عنوان کے تحت کتب احناف سے قبوں کے ناجائز اور مکروہ ہونے کے حوالہ جات مندرج ہیں۔

علمائے دیوبند کے اس فتوی کے بعد ہم دیوبندی علمائے کرام ہی سے نہایت ادب سے سوال کرتے ہیں کہ بریلوی حضرات اگر قبروں کو پختہ اور ان پر قبے بنائیں تو وہ بدعتی اور ناجائز کام کے مرتکب ٹھہریں۔ مگر جناب کوثری صاحب فقہ حنفی کے ''حنفی حنیف'' اور علمبردار قرار پائیں ع

بندہ پرور منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر

علامہ کوثری اور صحیح مسلم کی حدیث

بلکہ ستم ظریفی دیکھئے کہ شیخ کوثری نے صحیح مسلم میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث:

''نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه'' (مسلم ج ۱ ص ۳۱۲)

کہ ”رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا قبر کو چونا گچ کرنے، اس پر بیٹھنے اور عمارت تعمیر کرنے سے۔“

کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ”وحديث جابر فيه عنعنة أبي الزبير“ جابرؓ کی حدیث میں ابوالزبیرؒ مدلس ہے اور وہ اسے عن سے روایت کرتا ہے۔ گویا یہ حدیث سند کے اعتبار سے ہی صحیح نہیں۔

کوثری صاحب کی بددیانتی

انتہائی افسوس کی بات ہے کہ ”شیخ کوثری نے“ ”ابوالزبیر“ کی تدلیس کی بنا پر صحیح مسلم کی اس حدیث کو ضعیف قرار دے دیا۔ حالانکہ امام مسلمؒ نے اسی حدیث کے متصل بعد اس کی دوسری سند یوں بیان کی ہے۔

”حدثني هارون بن عبد الله قال نا حجاج بن محمد ح و حدثني محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق جميعًا عن ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بمثله“ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۱۲)

بتلایا جائے تصریح سماع اور کیا ہوتی ہے؟ مگر شیخ کوثری اسے پھر بھی معنعن قرار دیتے ہیں۔ مجھے حیرانی ہوتی ہے۔ مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم نے شیخ کوثری کے بارے میں کہا ہے کہ:۔

”هو محتاط متثبت في النقل“ (مقدمہ مقالات الکوثری ص ز)

”وہ محتاط اور نقل میں بڑے پختہ ہیں“

اب اس کا فیصلہ تو کوئی انصاف پسند ہی کرے گا۔ جس شخص کو دو سطر بعد ابوالزبیرؒ کی تصریح سماع نظر نہیں آتی بلکہ وہ اسے شیر مادر سمجھ کر ہضم کر جاتا ہے۔ کیا اسے بھی ”متثبت في النقل“ کہا جا سکتا ہے۔ ان کی اسی قسم کی ہاتھ کی صفائی کا شکوہ علامہ الیمانیؒ نے ”التنکیل“ میں اور ”الانتقاء“ کے ناشر نے کلمة الناشر میں کیا ہے۔

یاد رہے کہ امام مسلمؒ نے یہ دوسری سند امام عبدالرزاقؒ کے واسطہ سے ذکر کی ہے اور یہ روایت اسی طرح تصریح سماع کے ساتھ مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۵۰۴) میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ اور حجاج بن محمد کی روایت صحیح ابن حبان (ج ۵ ص ۶۶) میں موجود ہے جس میں تصریح سماع ثابت ہے۔ پھر اس کے علاوہ یہ بات تو اپنی جگہ مسلم ہے کہ صحیحین کی تمام مسند احادیث صحیح اور انہیں تلقی بالقبول حاصل ہے۔ علامہ البانی نے صحیح مسلم کی بعض روایات پر نقد کیا۔ ان میں نقد کا ایک سبب یہی ابوالزبیر کی تدلیس ہے۔ جس کے جواب میں کوثری المشرب شیخ محمود سعید محمد فرح نے ''تنبیہ المسلم'' میں ان انتقادات کو خلاف اجماع قرار دیا ہے۔ جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ کوثری نے جو صحیح مسلم کی یہ اور آئندہ دوسری روایت کو جو ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے تو کیا یہ اجماع کے خلاف نہیں؟ ﴿اعدلوا هو اقرب للتقوى﴾

یک نہ شد دو شد

یہی نہیں کہ شیخ کوثری نے صحیح مسلم کی اس روایت پر سند کے اعتبار سے ہی کلام کیا ہے بلکہ معنیٰ بھی اس پر تنقید کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

''والنهي عن الكتابة زيد في بعض الروايات قال الحاكم في المستدرك (ج ۱ ص ۳۷۰) هذه الأسانيد صحيحة وليس العمل عليها فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذبه الخلف عن السلف'' (مقالات الكوثرى ص ۱۵۵)

کہ بعض روایات میں قبر پر (کتبہ وغیرہ) لکھنے کی ممانعت کا جو اضافہ ہے۔ امام حاکمؒ نے مستدرک میں کہا ہے کہ یہ اسانید صحیح ہیں لیکن ان پر عمل نہیں۔ کیونکہ مشرق سے مغرب تک ائمہ مسلمین کی قبروں پر لکھا گیا ہے اور خلف نے یہ عمل سلف سے لیا ہے۔''

گویا حضرت جابرؓ کی اس حدیث میں قبر پر کتابت کی ممانعت جیسے متروک العمل ہے۔ سلف وخلف میں قبروں پر لکھنا معمول ہے۔ اسی طرح قبروں پر قبے بنانا بھی

سلف وخلف سے ثابت ہے اور یہ حکم بھی اُمت کے ہاں متروک ہے۔

إنا لله و إنا إليه راجعون.

حالانکہ امام حاکمؒ نے صرف کتابت کے بارے میں یہ بات کہی اور ان روایات کی اسانید کو صحیح قرار دیا۔ لیکن علامہ کوثریؒ ان کی ایک بات سے متفق اور دوسری پر معترض ہیں۔ آخر کیوں؟۔

ثانیًا :۔ علامہ ذہبیؒ نے امام حاکمؒ کی یہ غلط فہمی بھی دور کر دی ہے کہ قبروں پر لکھنا سلف وخلف میں معمول ہے چنانچہ انہوں نے تلخیص المستدرک میں صاف صاف لکھا ہے۔

"ماقلت طائلا و لانعلم صحابیا فعل ذلک و إنما هو شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعد هم و لم يبلغهم النهي."

"تم نے بے فائدہ بات کہی ہے ہم کسی بھی صحابی کو نہیں جانتے جس نے ایسا کیا ہو۔ یہ تو بعض تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں کی ایجاد ہے جنہیں اس کی ممانعت نہیں پہنچی" مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ شیخ کوثری کو امام حاکمؒ کی بات تو نظر آ گئی۔ نیچے اس کی تردید میں حافظ ذہبیؒ نے جو کچھ فرمایا اس سے آنکھیں بند کر لیں۔

ثـالثـا:۔ کیا کسی بھی صحابی اور جلیل القدر تابعی سے قبے بنانا ثابت ہے؟ امام طاؤس فرماتے ہیں" **كان يكره أن يبني على القبر** "کہ قبر پر عمارت بنانا مکروہ سمجھا جاتا تھا۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۵۰۶)

اسی طرح امام قاسم بن محمدؒ نے وصیت کی تھی کہ میری قبر پر کچھ نہ لکھا جائے۔ امام حسن بصریؒ نے بھی قبر پر کتبہ لکھنے کو مکروہ فرمایا ہے۔ (ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۳۵)

امام محمد بن حسن الشیبانی فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک قبر کو چونا گچ کرنا یا مٹی سے لپائی کرنا یا اس کے پاس مسجد بنانا یا کوئی نشانی یا اس پر لکھنا مکروہ ہے (مکروہ تحریمی) (کتاب الآثار ص ۵۲) اس لئے سلف میں نہ قبر پر قبے بنانے کا معمول تھا نہ ان پر لکھنے کا، نہ ہی یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔ اس لیے شیخ کوثری نے سلف کی طرف جس بات کی نسبت کی وہ محض غلط ہے اور حنفی مسلک کے بھی خلاف ہے۔

صحیح مسلم کی دوسری روایت پر شیخ کوثری کی تنقید

اسی طرح شیخ کوثری نے حضرت علیؓ کی دوسری حدیث پر بھی تنقید کی ہے جس میں وہ ابوالہیاج الاسدی سے فرماتے ہیں۔

"ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفًا إلا سويته ."

(صحيح مسلم ص ٣١٢)

"کیا میں تجھے اس کام کے لئے نہ بھیجوں جس کے لیے مجھے آنحضرت ﷺ نے بھیجا تھا وہ یہ کہ کوئی مجسمہ مٹائے بغیر نہ چھوڑنا اور کوئی اونچی قبر نہ چھوڑنا مگر یہ کہ اس کو برابر کر دینا"

اسی روایت کے بارے میں شیخ کوثری لکھتے ہیں:۔

"وحديث أبي الهياج في إسناده اختلاف مع عنعنة حبيب بن أبي ثابت ومع كون التسوية غير معمول بها مدى الدهور "

(مقالات الكوثری ص ١٥٩)

"یعنی ابوالہیاج کی سند میں اختلاف کے علاوہ اس میں حبیبؒ بن ابی ثابت مدلس اور اس کی یہ روایت معنعن ہے اور ایک طویل عرصہ سے قبروں کو برابر کرنے پر امت کا عمل نہیں۔"

حالانکہ یہ روایت صحیح مسلم کی ہے اور کوثری حلقہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ اس کی روایات کو تلقی بالقبول حاصل ہے اور اس پر اعتراض کرنا خلاف اجماع ہے اور اس میں مدلسین کی روایات محمول علی السماع ہیں (تنبیہ المسلم ص ۷، ۱۷، ۵۳) بلکہ حبیب بن ابی ثابت کی تدلیس کے بارے میں علامہ ابن الترکمانی حنفی کی الجوہر النقی (ج ۳ ص ۳۲۷) سے نقل کیا گیا ہے کہ:۔

"ولو كان كذلك فاخراج مسلم لحديثه هذا في صحيحه دليل

على أنه ثبت عنده أنه متصل وأنه لا يدلس فيه ." الخ

(تنبیه المسلم ص ۱۲۳)

"اگر وہ اسی طرح (یعنی مدلس) ہے تو امام مسلم ؒ کا اپنی الصحیح میں اس کی یہ حدیث نقل کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ متصل ہے اور اس نے اس میں تدلیس نہیں کی"

کیا یہی جواب یہاں خود علامہ کوثری کے اعتراض میں بھی کافی نہیں؟

ثانیًا:۔ حضرت علیؓ کی یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے۔علامہ البانیؒ ان کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وبالجملة فهذه أربع طرق للحديث لايشك كل من وقف عليها في صحته لاسيما وله شاهد من حديث ثمامة."

(الارواء ج۳ص ۲۱۰)

حاصل کلام یہ کہ اس حدیث کے یہ چار طریق ہیں، جو بھی ان سے واقف ہوگا وہ اس حدیث کی صحت میں شک نہیں کرے گا۔ بالخصوص جب کہ اس کا شاہد ثمامہ ؒ کی حدیث سے ہے۔

ثالثًا :۔ ثمامہؒ بن شفی کی یہ روایت بھی خود امام مسلمؒ نے ذکر کی ہے۔فرماتے ہیں کہ ہم فضالہؓ بن عبید کے ساتھ روم کے ایک ذخیرہ میں تھے،ہم میں سے ایک ساتھی فوت ہو گیا تو حضرت فضالہؓ نے حکم دیا کہ ان کی قبر کو برابر کیا جائے۔کیونکہ میں نے سنا رسول اللہ ﷺ قبر کو برابر کرنے کا حکم دیتے تھے۔

(مسلم ج۱ ص ۳۱۲، نسائی ،ابو داؤد وغیرہ)

لہذا جب حضرت علیؓ کی روایت کا شاہد خود امام مسلمؒ نے ذکر کر دیا ہے تو پھر اس حدیث کے صحیح ہونے میں کیا شک ہوسکتا ہے۔

رابعًا:۔ شیخ کوثری کا فرمانا کہ "تسوية القبور" کے حکم پر امت کا عمل نہیں یہ بھی غلط ہے خود علمائے احناف کے ہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے مراد زمین کی سطح کے برابر کرنا

نہیں بلکہ ان قبروں کے برابر کرنا مراد ہے جو شریعت کے منشا کے مطابق ہیں۔ چنانچہ علامہ المارؒدینی حنفی لکھتے ہیں۔

''أی سويته بالقبور المعتادة'' (الجوهر النقی ج۴ص۳)

یعنی برابر کرنے کے یہ معنی ہیں کہ ان کو ان قبروں کے برابر کردو جن کا ثبوت شریعت کی عادت سے ہے'' یہی کچھ علامہ ملا علیؒ قاری وغیرہ نے کہا ہے (المرقاۃ ج۴ص۶۸) لہذا علامہ کوثری نے جو'' تسوية القبور ''کے حکم کو مطلقاً برابری کے معنیٰ میں لیا ہے۔ علمائے احناف کی تصریحات کے مطابق غلط ہے۔ اس سے مقصد بس ایک بالشت قبروں کے برابر کرنا ہے اس سے زیادہ نہیں جیسا کہ احناف کا مسلک ہے مگر یہاں بھی علامہ کوثری شاید حنفی مسلک سے متفق نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحیح مسلم کی یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں حد شرعی سے اُونچی قبر بنانے کی ممانعت ہے۔ یہی علمائے احناف بالخصوص دیوبندی علماء کا مسلک ہے۔ مگر علامہ کوثری کے نزدیک یہ دونوں احادیث ضعیف، قبروں پر قبے بنانا، ان پر کتبے لکھنا جائز بلکہ سنت متوارثہ ہے۔ خرافیین اور قبوریین قبریں تو بناتے رہے مگر صحیح مسلم کی ان احادیث کو ضعیف کہنے کی آج تک انہیں جرأت نہیں ہوئی لیکن یہ جرأت رندانہ بھی حاصل ہوئی تو ''حنیفی حنفی'' کو جن کی تلوار سے نہ کوئی بڑا محفوظ رہا نہ ہی کوئی چھوٹا۔ اس لئے ہمارے دیوبندی حضرات کا شیخ کوثری کی ''اصول وفروع میں خدمات'' کو دیکھ کر تحسین کے ڈونگرے برسانا مگر ان کے بدعی افکار سے بالکل صرف نظر کر جانا قطعاً قابل تحسین نہیں۔

استعانت واستغاثہ

علمائے دیوبند وسیلہ کے قائل ہیں خواہ یہ زندہ حضرات سے ہو یا فوت شدگان سے بعض نے تو استغاثہ کو بھی وسیلہ ہی سے تعبیر کیا ہے۔ مگر مافوق الاسباب میں وہ کسی سے استعانت کے قائل نہیں۔ مگر شیخ کوثری فوت شدگان سے استعانت واستغاثہ کے قائل ہیں اور اسے بھی وہ توسل پر محمول کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

"ولابأس أن نزيد هنا كلمة فى الاستغاثة والاستعانة والكل من واد واحد" (مقالات ص ۳۹۵)

"اوراس جگہ ہم استغاثہ واستعانت کے بارے میں اس بات کا اضافہ کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی بحث سے تعلق رکھتے ہیں"۔ اگر علامہ کوثری ان دونوں کے لغوی مفہوم پر اکتفا کرتے تو ہم سمجھتے کہ انہوں نے محض معنوی اعتبار سے ان دونوں کو ایک ہی مفہوم میں لیا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ عملاً غیر اللہ سے استعانت واستغاثہ کے وہ قائل ہیں یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس ضمن میں حدیث "لَا يُسْتَغَاثُ بِيْ" [1] کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث جسے امام ترمذی، ابن السنی، امام احمد رحمہ اللہ، امام ابو یعلی، اور حافظ ضیاء المقدسی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ

"إِذَا سَئَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ" [2]

کہ جب سوال کرو تو اللہ سے سوال کرو اور جب مدد طلب کرو تو اللہ سے مدد چاہو۔ کو بھی ضعیف قرار دیتے ہوئے "على لين فى طرق كلها" کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے

---

[1] یہ حدیث حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں ہے جس کے الفاظ ہیں۔ "إنه لا يستغاث بى إنما يستغاث بالله عزوجل" علامہ ہیثمی لکھتے ہیں: رجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث" (المجمع ج ۱۰ ص ۱۵۹) مزید دیکھئے (روح المعانی ج۶ ص ۱۲۹: المائدہ آیت نمبر ۳۶)

[2] امام ترمذی نے اسے حسن صحیح کہا ہے۔ حافظ الضیاء نے اسے المختارۃ میں ذکر کیا ہے۔ علامہ البانی نے ظلال الجنة فى تخريج السنة (ج۱ ص۱۳۸) میں اسے صحیح اور علامہ ابن رجب رحمہ اللہ نے (جامع العلوم والحکم ص۱۶۱) میں حسن جید کہا ہے۔ بلکہ اس حدیث کی شرح میں انہوں نے ایک مستقل رسالہ "نور الإقتباس فى مشكاة وصية النبى صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس" کے نام سے لکھا، جس میں اس کی سند کو "حسن لا بأس به" کہا اور امام ابن مندہ رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ "رواته ثقات" اس کے راوی ثقہ ہیں۔

کہ مسلمان جب کسی سبب سے مدد طلب کرے تو اسے مسبب الاسباب کو نہیں بھولنا چاہیے۔

اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فرمان ﴿اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ''کہ ہم تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔'' کے بارے میں بھی ان کا ارشاد ہے کہ یہ عبادت وہدایت کے بارے میں ہے۔ ذرا غور کیجئے کہ اللہ تعالیٰ سے استعانت کی آیات واحادیث کی یہ تاویل کس لئے کی جارہی ہے۔ محض اس لئے غیر اللہ سے استعانت ثابت کی جاسکے۔ البتہ انہوں نے ہوشیاری یہ دکھلائی کہ اسے بھی توسل کے معنی میں لیا تاکہ بادی النظر میں متوسلین حضرات کے لئے یہ "استعانت" بارخاطر نہ بنے۔ طائفہ بریلوی کے مجدد جناب احمد رضا خان صاحب کہتے ہیں۔

بکارِ خویش حیرانم اغثنی یارسول اللہ	پریشانم پریشانم اغثنی یارسول اللہ
نہ کیوں کر کہوں یا حبیبی اغثنی	اسی نام سے ہر مصیبت ہے ٹلتی
بیٹھتے اٹھتے ، مدد کے واسطے	یارسول اللہ کہا پھر تجھ کو کیا
سنیو ! ان سے مدد مانگے جائیو	پڑے بکتے رہیں بکنے والے

(حدائق بخشش)

اور یہ بھی کہ:

''جب بھی میں نے استعانت کی، یاغوث ہی کہا: یک در گیر محکم گیر''

(ملفوظات ص ۶۱)

اب اس کا فیصلہ تو ہمارے دیوبندی علماء کو کرنا ہے کہ بریلوی یوں استغاثہ واستعانت کریں تو وہ آپ کے نزدیک مشرک وبدعتی ٹھہریں لیکن علامہ کوثری اس کے جواز کا فتویٰ دیں تو وہ ''حنفی حنیفی'' قرار پائیں آخر کیسے؟

رسول اللہ ﷺ کو پکارنا

اسی توسل کی بحث میں استعانت واستغاثہ کے ساتھ ساتھ شیخ کوثری نے رسول اللہ ﷺ کو یا محمد ﷺ، یارسول اللہ ﷺ کہہ کر پکارنے کا فتوی بھی صادر فرمایا۔ چنانچہ حضرت

عثمانؓ بن حنیف کی حدیث التوسل نقل کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں۔

" وفيه التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم وبجاهه وندائه في غيبته " (مقالات ص ۳۸۹)

"اس حدیث میں نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس اور آپ کے جاہ کا وسیلہ پکڑنے اور آپ کی عدم موجودگی میں آپ کو پکارنے اور نداء کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔" اس کے ایک صفحہ بعد یہی حدیث طبرانی کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

" هذا توسل به ونداء بعد وفاته صلوات الله عليه وعمل متوارث بين الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين " (ص ۳۹۱)

" یہ ہے آپ سے وسیلہ پکڑنا، آپ کی وفات کے بعد آپ کو پکارنا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ان پر عمل"۔ گویا آپ کا وسیلہ پکڑنا، وفات کے بعد آپ کو پکارنا تمام صحابہ کرامؓ کا معمول تھا۔ یہاں مسئلہ توسل کی تفصیلات مقصود نہیں۔ بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ کوثری کی عبارتوں سے عیاں ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد نام لے کر پکارنا بھی جائز سمجھتے ہیں۔ بلکہ اس پر صحابہ کرامؓ کے اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ بریلوی مکتب فکر کے امام احمد رضا خاں صاحب نے بھی یہی کچھ لکھا ہے کہ:۔

''فقیر نے اس بارے میں ایک مختصر رسالہ "انوار الاشباہ فی حل نداء یارسول اللہ" لکھا وہاں دیکھئے کہ زمانہ رسالت سے قرن وزمانہ کے ائمہ وعلماء وصلحاء میں وقت مصیبت محبوبان خدا کو پکارنا کیسا شائع وذائع رہا ہے'' (احکام شریعت: ص ۳۷)

گویا ہر قرن وزمانہ میں رسول اللہ ﷺ کو پکارنا جائز سمجھا گیا ہے۔ اور یہی بات حضرت کوثری فرما رہے ہیں ؎

کون کہتا ہے کہ ہم تم میں جدائی ہوگی
یہ ہوائی کسی دشمن نے اڑائی ہوگی

غور فرمائیے کہ بعد از وفات بزرگان دین کا توسل جائز، ان سے استعانت واستغاثہ جائز اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارنا جائز۔ اب اس پکارنے کو ایک توسل واستعانت سے تعبیر کرے، دوسرا صاف لفظوں میں استعانت اور مصیبت میں مدد طلب کرنا

قرار دے، دونوں میں جوہری فرق کیا ہے؟ اگر پکارنے میں تاویل کی گنجائش ہے جیسا کہ بعض علمائے دیو بند نے لکھا تو مدد طلب کرنے کو توسل کا نام دے دیا جائے تو اس کا یہ حضرات انکار کیسے کر سکتے ہیں؟

پھر غور فرمایا آپ نے شیخ کوثری اسی نداء رسول اللہ ﷺ کو صحابہ کا متوارث عمل بتلاتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے انہوں نے قبروں پر قبے بنانے کو امت کا متوارث عمل بتلایا ہے۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ نہ یہاں ان کا یہ دعوی درست ہے اور نہ ہی قبروں پر قبے بنانے کے سلسلے میں ان کا یہ دعوی درست ہے۔ اُمید ہے کوئی ذمہ دار دیوبندی عالم بھی ان کی اس مبالغہ آمیزی کی تائید نہیں کرے گا۔

میلاد مصطفیٰ ﷺ

بریلوی حضرات ربیع الاول میں جس آب وتاب سے جشن میلاد نبیؐ مناتے ہیں وہ کسی بھی صاحب نظر سے مخفی نہیں۔ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے یہاں یہ تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہم صرف اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں شیخ الکوثری کے مقالات میں نبی کریم ﷺ کے یوم میلاد پر بڑی تفصیلی بحث ہے۔ جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ آپ کا یوم ولادت ۹ ربیع الاول ہے اسی ضمن میں انہی نے فرمایا کہ ربیع الاول وہ بابرکت مہینہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کی ولادت باسعادت کا دن ہے۔ اور مسلمان اس مہینے میں آپ کے مولد کا اہتمام کرتے ہیں بلکہ بلاد اسلامیہ میں یہ مسلسل عمل رہا ہے کہ وہ ربیع الاول کی ۱۲ تاریخ کی رات کو ذکر ولادت کی مجالس منعقد کرتے ہیں کیوں کہ آپ کی ولادت اس تاریخ سے متاخر نہیں۔ ان کے الفاظ ہیں۔

”والعادة المتبعة فی البلادا لإسلامية الاحتفاء بالمولود الشريف فی الليلة الثانية عشرة من ربيع الأول لأن ولادته لم تتأخر عن هذا التاريخ“ (مقالات ص ۴۱۳)

یہی بات انہوں نے الفاظ کے معمولی اختلاف سے اس سے قبل (ص ۴۰۵) میں بھی کہی۔ بلکہ (ص ۴۰۶، ۴۰۸) پر اربل کے مشہور بادشاہ مظفر الدین کوکبوری جو اس جشن میلاد کا موجد بتلایا جاتا ہے کا ذکر کرتے ہوئے شیخ کوثری نے ”وفیات الأعیان“ کے حوالہ

سے یہ بھی نقل کیا کہ وہ اس جشن میلاد پر بڑا خرچ کرتا اور لوگوں کو بڑے بڑے عطیات سے نوازتا اور وہ ایک سال ۸ ربیع الاول کو اور دوسرے سال ۱۲ ربیع الاول کو اس کا اہتمام کرتا۔ نیز یہ بھی کہ حافظ عمر بن دحیہ نے مولد پر "التنویر فی مولد السراج المنیر" کتاب لکھی۔ شاہ اربل نے اس پر ایک ہزار دینار بطور انعام عطا کیا۔

ذرا سوچیے کہ ہمارے دیوبندی علمائے کرام جس شدومد کے ساتھ اس جشن میلاد کی تردید کرتے ہیں ان کے ممدوح حضرت کوثری اسے قبروں پر قبے تعمیر کرنے کی طرح بلاد اسلامیہ کی "عادت متبعہ" قرار دیتے ہیں اور شاہ اربل کی تعریف وتوصیف میں بھی رطب اللسان ہیں بلکہ اٹھارہ صفحات پر مشتمل ان کے ان مقالات میں ایک حرف بھی اس جشن کی تردید میں نہیں لکھا گیا نہ اسے بدعت قرار دیا گیا۔ بھلا جو شخص بلاد اسلامیہ کے مسلمانوں کی عادت متبعہ قرار دے وہ پھر اسے بدعت کہہ بھی کیسے سکتا ہے۔

ہماری ان گزارشات کا مقصد صرف یہ ہے کہ ہمارے دیوبندی فضلاء کا شیخ الکوثری کی توصیف وتعریف میں رطب اللسان ہونا اس بنا پر ہے کہ انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حنفی مذہب کا بھرپور دفاع کیا ہے۔ لیکن شاید انہیں شیخ الکوثری کے ان بدعی افکار کا علم ہی نہیں یا پھر ان کے ان نظریات سے مصلحتاً صرف نظر کرنے پر مجبور ہیں، ورنہ ان بدعی افکار میں ان کے غالیانہ طرز تحریر سے وہ یقیناً متفق نہیں۔ مگر یہ انداز بہر نوع قابل تحسین نہیں انہیں شیخ الکوثری کے اس پہلو کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اور بے محابا ان کی تائید اور توصیف میں بدعت کے استیصال کے لئے اپنی کاوشوں پر پانی پھیرنے کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے۔

اسی تناظر میں ہمارے ان حنفی دیوبندی مہربانوں کو یہ بھی سوچ لینا چاہیے کہ ان بدعات کی تائید اور صحیح مسلم کی روایات پر بلا جواز تنقید وتبصرہ میں انہوں نے جس بے اعتدالی کا مظاہرہ کیا ہے۔ کہیں یہی صورت حال امام ابوحنیفہؒ اور حنفیت کے دفاع میں بھی کارفرما تو نہیں۔ علامہ عبدالرحمٰن الیمانی رحمہ اللہ نے تو "التنکیل بما فی تأنیب الکوثری من الأباطیل" میں دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دکھایا ہے۔ جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیراً . آمین

الاعتصام: ۲۶ / جولائی ۱۹۹۶ء



علامہ کوثری کے بدعی افکار کے دفاع کا علمی جائزہ

ایک سال قبل ربیع الاول ۱۴۱۷ھ بمطابق جولائی ۱۹۹۶ء راقم کا ایک مضمون ''الاعتصام'' کے تین شماروں میں شائع ہوا۔ جس کا عنوان تھا ''علامہ الکوثری کے بدعی افکار علمائے دیوبند کے لئے لمحۂ فکریہ'' جس میں یہ بات بادلائل خود علامہ الکوثری کے حوالوں سے کہی گئی کہ ان کے افکار سے علمائے دیوبند کا قطعًا کوئی تعلق نہیں۔ عقائد میں بھی ان کا میلان جہمیت کی طرف ہے۔ فروع میں وہ حنفی ہیں اور اس کے دفاع میں وہ انتہائی غالی اور متعصب ہیں۔ اسی بنا پر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دفاع میں انہوں نے جو انداز اختیار کیا اور ائمہ اسلام ومحدثین عظام کے بارے میں انہوں نے جو ہرزہ سرائی کی اس کی طرف اشارہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی منقبت میں موضوع حدیث اور علامہ کوثری

حد یہ کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی منقبت میں ایک موضوع اور جعلی حدیث کو صرف علامہ العینیؒ کی کورانہ تقلید میں قابل اعتبار قرار دینے میں بھی کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد میں یہ روایت نقل کی اور اسے موضوع قرار دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

''إن فی أمتی رجلا .وفی حدیث القصری .یکون فی أمتی رجل اسمه النعمان و کنیته أبو حنیفة هو سراج أمتی ، هوسراج أمتی هو سراج أمتی...... قلت هو حدیث موضوع تفرد بروایته البورقی وقد شرحنا فیما تقدم أمره وبینا حاله .'' (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۵)

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بے شک میری اُمت میں ایک آدمی ہوگا جس کا نام نعمانؒ اور اس کی کنیت ابوحنیفہ ہوگی۔ وہ میری امت کے سراج ہیں۔ وہ میری امت کے سراج ہیں۔ وہ میری امت کے سراج ہیں۔ میں کہتا ہوں (یعنی خطیب بغدادی) یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کو بیان کرنے میں بورقی منفرد ہے اور ہم نے اس کے حال کی تفصیل پہلے بیان کردی ہے۔''

اس ''بورقی'' کا نام محمد بن سعید ہے اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (ج ۵ ص ۳۰۸، ۳۰۹) میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ امام حاکمؒ اور حمزہ السہمیؒ نے اسے کذاب قرار دیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ اس کا شمار تیسری صدی کے بعد کے وضاعین میں ہوتا ہے۔ (میزان ج ۳ ص ۵۶۲ لسان، ج ۵ ص ۱۷۸، الکشف الحیثیث عمن رمی بوضع الحدیث ص ۳۷۶) وغیرہ بلکہ خطیب نے لکھا ہے کہ اس کذاب نے یہ روایت خراسان میں تو اسی طرح بیان کی مگر عراق میں جا کر یہ روایت بیان کی تو (غالباً کوفیوں کو خوش کرنے کے لئے) ان الفاظ کا بھی اضافہ کردیا کہ:-

''وسیکون في أمتي رجل یقال له محمد بن إدریس فتنته علی أمتي أضر من فتنة إبلیس''

''عنقریب میری امت میں ایک آدمی ہوگا جسے محمد بن ادریس (یعنی امام شافعیؒ) کہا جائے گا۔ میری امت پر اس کا فتنہ شیطان کے فتنہ سے بھی زیادہ نقصان دہ ہوگا۔''

اس روایت کو حافظ ابن جوزی نے (الموضوعات ج ۲ ص ۴۸) میں، علامہ سیوطی نے (اللآلیء المصنوعہ ج ۱ ص ۴۵۷) میں، علامہ ابن عراقؒ نے (تنزیہ الشریعہ ج ۲ ص ۳۰) میں، علامہ الشوکانیؒ نے (الفوائد المجموعہ ص ۴۲۰) میں، علامہ العجلونیؒ نے (کشف الخفاء ج ۱ ص ۳۳) میں، علامہ طاہر فتنی نے (تذکرۃ الموضوعات ص ۱۱۱) میں، علامہ علی قاریؒ نے (الموضوعات الکبری ص ۷۶) میں موضوع قرار دیا۔

بلکہ علامہ علی قاریؒ نے تو کہا ہے کہ ''موضوع باتفاق المحدثین'' محدثین کا اتفاق ہے کہ یہ روایت موضوع ہے۔ علامہ البانی نے '' سلسلة الأحادیث

الضعیفة'' (ج ۲ص ۴۲) اور علامہ الیمانیؒ نے ''**التنکیل بمافی تانیب الکوثر ی من الاباطیل**'' (ج ۱ص ۴۴۷، ۴۴۸) میں بھی اس پر تفصیلاً نقد کیا۔ اور اس کی تمام اسانید پر جرح کرتے ہوئے علامہ عینیؒ اور علامہ الکوثریؒ کی تساہل پسندی کو طشت از بام کیا۔

آپ اندازہ کیجئے کہ جو روایت بقول علامہ علیؒ قاری بالاتفاق موضوع ہے۔ اس کے بارے میں ہمارے مہربان علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ اس کی اصل موجود ہے اور یہ موضوع نہیں (تانیب الخطیب ص ۴۵) علامہ کوثری مرحوم کی اسی قسم کی بے اعتدالیوں کی بنا پر ہی انہیں ''**مجنون أبی حنیفة**'' کہا گیا۔ قرون ماضیہ میں بعض مقلدین حضرات میں اپنے اپنے امام ومقتداء کی منقبت میں جو لکھا اور دوسرے ائمہ پر جس انداز سے کیچڑ اچھالا اور ان کا مذاق اڑایا۔ خود علامہ کوثری کو بھی ان سے شکوہ ہے مگر افسوس کہ وہ خود بھی اپنے دامن کو اس سے بچا نہ سکے جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ اس کی طرف اشارہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔

ہمارے اسی مضمون پر حال ہی میں گوجرانوالہ سے شائع ہونے والے ماہنامہ ''نصرت العلوم'' بابت محرم ۱۴۱۸ھ بمطابق جون ۱۹۹۷ء کے شمارہ میں جناب مولانا حافظ عبدالقدوس قارن صاحب نے تعاقب کیا۔ جس میں اپنی بے خبری کا الزام بھی اسی ناکارہ پر عائد کرتے ہوئے کہا گیا کہ اثری صاحب نے یہ اور یہ جھوٹ لکھا ہے۔ یہ بات علامہ الکوثری کی کتاب میں نہیں۔

جھوٹ کا الزام

مثلاً عرض کیا تھا کہ ''علامہ الکوثری نے امام ابن خزیمہ کی کتاب التوحید جسے خود انہوں نے صحیح ابن خزیمہ کا حصہ قرار دیا ہے، کو کتاب الشرک قرار دیا ہے۔'' اس کے لیے (التانیب ص ۱۰۸) اور (مقالات ص ۴۰۹) کا حوالہ دیا گیا۔ اسی پر تنقید کرتے ہوئے کہا گیا کہ ''دونوں کتابوں کے ان مذکورہ صفحات میں بالکل اس کا ذکر نہیں'' (نصرت العلوم۔ ص ۱۸، ۱۹)

حالانکہ کسی بھی کتاب کے حوالہ میں صفحہ کی غلطی، کتابت اور کتاب کے مختلف ایڈیشن ہونے کی بنا پر ہوسکتی ہے کسی بحاث کو زیبا نہیں کہ اسی صفحہ سے وہ عبارت نہ ملنے

پر جھوٹ کا الزام دے۔ مگر ''نصرت العلوم'' کے فیض یافتگان سے ہمیں اسی کی توقع ہے۔

علامہ کوثری نے کتاب التوحید کو کتاب الشرک کہا

لیجئے! جناب ہم ان دونوں کتابوں کی اصل عبارتیں ہی ذکر کئے دیتے ہیں۔ چنانچہ مقالات الکوثری کے الفاظ ہیں۔

''ولهذين الكتابين ثالث في مجلد ضخم يسميه مؤلفه ابن خزيمة كتاب التوحيد وهو عند محققي أهل العلم كتاب الشرك''

(مقالات ص ۳۳۰ طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰۴ ط المکتبۃ الازھریہ)

اور تانیب الخطیب کے الفاظ ہیں۔

''واعتقاد ابن خزيمة يظهر من كتاب التوحيد المطبوع بمصر قبل سنين وعنه يقول صاحب التفسير الكبير في تفسير قوله تعالىٰ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ إنه كتاب الشرك، فلاحب ولا كرامة.''

(التانیب ص ۲۹ مطبوعہ بیروت ۱۹۸۱ء)

اس لئے جناب قارن صاحب کا اس سے انکار تو بہر نوع غلط ہے کہ انہوں نے ''کتاب التوحید'' لابن خزیمہ کو کتاب الشرک قرار نہیں دیا۔ حوالہ کی غلطی یا صفحہ کی تبدیلی سے حقیقت کا انکار سطحی اور بچگانہ حرکت ہے۔ علم کی کوئی خدمت نہیں۔ اسے کہتے ہیں۔ ع

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

اسی ضمن میں یہ بھی کہا گیا کہ علامہ کوثری نے کتاب التوحید کو صحیح ابن خزیمہ کا حصہ قرار نہیں دیا۔ ''یہ ان کا اپنا نظریہ نہیں ورنہ وہ اس کی سند پر اعتراض نہ کرتے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ قاسم سے مصعب کے سماع میں تردد ہے۔'' (نصرت العلوم ص ۱۹) مگر یہاں بھی عجلت میں قارن صاحب نے غور نہیں کیا کہ یہ اعتراض صرف ابن خزیمہ کی روایت پر نہیں بلکہ علامہ کوثری نے ساتھ ہی لکھا ہے کہ **''أخرجه تلميذه ابن حبان أيضاً في**

صحیحہ لکن فی سماع مصعب من القاسم وقفة " اسے ابن خزیمہ کے شاگرد ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں درج کیا ہے لیکن قاسم سے مصعب کے سماع میں تردد ہے۔ تو کیا اسی تردد کی بنا پر انہوں نے ابن حبان کی "صحیح" کا انکار کیا؟ البتہ وہ اسے "فی صحیحہ" کہتے ہوئے اس کی سند کو صحیح تسلیم نہیں کرتے۔ کسی کتاب کو مصنف کے اصول کے مطابق یا محدثین کے فیصلہ کی بنا پر صحیح کہنا، مگر اسکی روایت کی سند پر کلام کرنا دونوں میں بڑا فرق ہے۔ علامہ کوثری نے تو صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی بعض احادیث پر ہی نہیں، صحیح مسلم کی روایات پر بھی تنقید کی تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ انہوں نے مسلم کے الصحیح ہونے کو تسلیم نہیں کیا۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ انہوں نے اس روایت پر تنقید کی ہے۔ اور یہ بات تو تمام اہل علم کے ہاں معروف ہے کہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کا وہ مرتبہ نہیں جو صحیح بخاری یا صحیح مسلم کا ہے۔ اس لئے علامہ کوثری نے کتاب التوحید کو صحیح ابن خزیمہ کا حصہ قرار دیتے ہوئے جو اس کی روایت پر تنقید کی تو یہ اس کے الصحیح سے خارج ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

کتاب السنہ کو کتاب الزیغ کہا گیا

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کے فرزند امام عبداللہ بن احمد نے "کتاب السنۃ" نام سے کتاب لکھی جسے علامہ الکوثری "کتاب الزیغ" قرار دیتے ہیں۔ (مقالات ص ۳۲۴) قارن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ امام احمدؒ تو مسلمانوں کے امام ہیں مگر ان کے بیٹے کی کتاب میں بہت سی باتوں سے لوگوں کو بچانا ضروری تھا۔ امام احمدؒ کے بیٹے ہونے کی بنا پر لوگوں کا میلان اس کی طرف ہوسکتا تھا۔ علامہ کوثری نے ان کی ان باتوں کی نشاندہی بھی کی ہے اور اسی بنا پر اسے کتاب الزیغ کہا ہے۔ اثری صاحب کو چاہئے تھا کہ اس کتاب کے مندرجات کی تائید کرتے یا علامہ کوثری نے جو اغلاط بتلائی ہیں ان کی تردید کرتے اور واضح کرتے کہ واقعی وہ کتاب اغلاط سے پاک اور سنت کے مطابق ہے۔ علامہ کوثری نے تو مسلمانوں کو اس کتاب کے غلط مسائل سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ ملخصًا (نصرت العلوم، ص ۱۹، ۲۰)

امام عبداللہ بن احمد کو حافظ ذہبیؒ نے "الإمام الحافظ الناقد محدث بغداد" کے القاب سے یاد کیا ہے (السیر ج ۱۳ ص ۵۱۶) اور تذکرہ کے الفاظ ہیں۔ "الإمام الحافظ الحجة محدث العراق" خود امام احمدؒ نے انکے علم کا اعتراف کیا۔ امام احمدؒ کے علم کے وہ امین، مسند امام احمدؒ، العلل و معرفة الرجال اور المسائل وغیرہ کے وہ راوی، امام نسائیؒ، امام دارقطنیؒ نے انہیں ثقہ کہا خطیب بغدادی نے انہیں "کان ثقة ثبتًا فهمًا" قرار دیا، ابن ابی یعلی نے "کان صالحا صادق اللهجة کثیر الحیاء" کے الفاظ سے توصیف بیان کی۔ بدر البغدادی نے فرمایا۔ "عبدالله بن أحمد جهبذ ابن جهبذ" "کہ وہ نقاد بیٹا نقاد کا ہے۔" حافظ ذہبیؒ نے "کان صینًا دینًا صادقًا صاحب حدیث واتباع وبصر بالرجال" کہہ کر ان کی دیانتداری، دینداری، صداقت اور ناقد محدث ہونے کا اظہار کیا ہے۔

(السیر، تاریخ بغداد، طبقات الحنابلہ وغیرہ)

ان کی اسی "کتاب السنۃ" کو امام ابن تیمیہؒ نے "درء تعارض العقل والنقل" مجموع الفتاوی، الحمویہ، الفتاوی المصریہ وغیرہ میں، حافظ ابن قیمؒ نے اجتماع الجیوش الإسلامیة، زاد المعاد، الداء والدواء، مدارج السالکین، تهذیب السنن میں، حافظ ذہبیؒ نے "کتاب العلو" میں "کتاب السنۃ" ہی قرار دیا اور اس سے استفادہ کیا۔ جس کی تفصیل کتاب السنۃ کے مقدمہ کی المبحث الثانی، (ج ۱ ص ۵۹) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ان حضرات کو تو اس میں کوئی زیغ نظر نہ آیا اور نہ ہی کسی نے اسے راہ راست سے ہٹی ہوئی کتاب قرار دیا۔ یہ انکشاف ہوا تو صرف علامہ کوثری کو ہوا۔ سبحان الله عما یصفون.

بات دراصل یہ ہے کہ صفات باری تعالیٰ کے مسئلہ میں علامہ کوثری خالصۃً جہمی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفت علو، ید، استواء وغیرہ کی وہ تاویل کرتے ہیں۔ قرآن پاک کے کلام اللہ ہونے میں بھی وہ تاویل کے قائل ہیں۔ مگر صحابہ کرام، تابعین عظام، ائمہ محدثین حتی کہ امام ابوحنیفہؒ ان مسائل میں قطعاً تاویل کے قائل نہیں۔ وہ ان صفات کو تسلیم کرتے ہوئے

"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" کی بار بار وضاحت کرتے ہیں۔ امام عبداللہ بن احمد نے "کتاب السنۃ" میں دیگر مسائل سنہ کے ساتھ ساتھ اس مسئلہ کی بھی وضاحت فرمائی۔ اور "الرد علی الجھمیۃ" کے مستقل عنوان سے اس کی تفصیل بیان کی۔ اس باب کی بعض روایات پر بلاشبہ کلام ہے۔ کیونکہ اس میں انہوں نے صحت کا التزام نہیں کیا۔ محدثین رحمہم اللہ کے عام اسلوب کے مطابق سند بیان کردی۔ جسے دیکھا اور پرکھا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ نہیں کہ صفات کے بارے میں ان کا جو موقف ہے۔ وہ امام احمدؒ یا دیگر محدثینؒ کے خلاف ہے۔ علامہ کوثری تو اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو گئے۔ ہم جناب قارن صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ ذرا ہمت کریں اور بتلائیں کہ کتاب السنہ میں کونسا غلط عقیدہ ہے جو ان کے والد گرامی امام احمدؒ کے خلاف ہے اور معاذ اللہ امام احمد کی نسبت سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے اسے اُمت میں پھیلا دیا ہے۔

"کتاب السنہ" کے محقق شیخ محمد بن سعید القحطانی حفظہ اللہ نے مقدمہ کتاب کی المبحث الثالث میں علامہ کوثری کے افکار کی تردید اور امام عبداللہ بن احمدؒ کے موقف کی تائید کی ہے۔ علامہ الکوثری اپنے انہی جہمی افکار کی بنا پر اپنے پیش رو حضرات کی طرح امام عبد اللہ بن احمدؒ اور صفات الٰہیہ کے بارے میں بلا تاویل عقیدہ رکھنے والے دیگر ائمہ حضرات کے بارے میں مشبہہ، مجسمہ اور وثنیہ کہہ کر اپنے غیظ وغضب کا اظہار کرتے ہیں۔ شیخ عبد القادر جیلانی نے بدعتیوں کی علامات بیان کرتے ہوئے صاف طور پر لکھا ہے اور خبردار کیا ہے کہ:۔

زندیق، اہل اثر (یعنی محدثین وسلف) کو حشویہ کہتے ہیں، قدریہ انہیں مجبرہ کہتے ہیں، جہمیہ انہیں مشبہہ کہتے ہیں اور رافضی انہیں ناصبی کہتے ہیں۔ اور یہ سب اہلسنت سے تعصب اور عداوت کی بنا پر ہے ورنہ ان کا ایک ہی نام اصحاب الحدیث ہے۔

(الغنیہ ج ۱ص۸۰)

علامہ الکوثری نے انہی بدعی عقائد کی بنا پر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کو بھی معاذ اللہ زندیق، ملحد، کافر، کذاب، جاہل، غبی، گمراہی کا امام قرار دیا۔ جب کہ

قارن صاحب کے والد گرامی لکھتے ہیں:۔

''اکثر اہل بدعت حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کی رفیع شان میں بہت ہی گستاخی کیا کرتے ہیں مگر حضرت ملا علی القاری الحنفی ان کی تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں۔ کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ دونوں اہل سنت والجماعت کے اکابر میں اور اس اُمت کے اولیاء میں سے تھے۔'' (راہ سنت ص ۱۸۷)

اس لئے علامہ الکوثری کا ان اسلاف کے بارے میں یہ تأثر خالصتہً ان کی جہمیت کی بنا پر ہے شیخین ہوں یا امام عبداللہ بن احمدؒ ان کا وہی عقیدہ ہے جو امام احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ اور وہی سب اہل حدیث واہل سنت کا عقیدہ ہے۔ مرجئہ، معتزلہ، جہمیہ، قدریہ، وغیرہ بدعی افکار سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر مسجدیں تعمیر کرنا

علامہ الکوثریؒ کے مقالات کے حوالہ سے ہم نے عرض کیا تھا کہ موصوف بدعتیوں کی طرح قبروں کو پختہ بنانے کو سلف وخلف کا مسلسل عمل قرار دیتے ہیں اور قبروں پر قبہ بنانے کو وہ بدعت منکرہ قرار نہیں دیتے۔ حالانکہ حنفی نقطہ نظر اس کے بالکل برعکس ہے بلکہ علمائے دیوبند نے صراحت کی ہے کہ یہ ''امور منکرات شرعیہ'' میں سے ہیں۔ جناب قارن صاحب نے یہاں بھی اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرنے اور علامہ الکوثری کی ترجمانی ووکالت میں بے فائدہ طول بیانی سے کام لیا۔ لیکن اس حقیقت کو انہیں بھی تسلیم کرنا پڑا کہ:۔

علامہ کوثری کی اس تطبیق سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور خود ہمیں بھی اختلاف ہے۔ اس لئے کہ ہمارا نظریہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت قائم ہو جائے تو سلطان اسلام کو چاہیے کہ ان عمارت کو گرادے جو قبروں پر قبوں کی صورت میں تعمیر کی گئی ہیں۔

(نصرت العلوم ص ۲۱)

قارئین کرام! انصاف فرمائیں! قبروں پر بنی ہوئی عمارت کے بارے میں جناب قارن صاحب نے علامہ کوثری کے موقف سے اختلاف کیا ہے یا نہیں؟ بلکہ ہم تو

عرض کر چکے ہیں ہے کہ اکابرین دیوبند بھی علامہ کوثری سے اس مسئلہ میں متفق نہیں تو اب جناب قارن صاحب کے دفاع کی پوزیشن ہی باقی کیا رہ جاتی ہے۔

اس بات کی وضاحت ہم پہلے کر چکے ہیں کہ مجلّہ ''الازہر'' میں ایک مضمون شائع ہوا جس میں حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت علیؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اوراس کی تائید میں حافظ ابن قیمؒ کی اغاثۃ اللھفان سے یہ نقل کیا گیا کہ قبروں پر بنائے ہوئے قبے گرا دینے چاہئیں۔ یہ قبے رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی میں بنائے گئے ہیں۔

علامہ الکوثری نے اسی مضمون کی تردید کی جوان کے مقالات (ص ۱۵۶،۱۵۰) میں مطبوع ہے جس میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ اس مضمون کی بنا پر تو عالم اسلام کے بادشاہوں پر واجب ہے وہ کدال، پھاوڑے پکڑلیں اور صحابہؓ کرام، ائمہ دین اور صلحائے اُمت کی قبروں پر مشرق و مغرب میں بنے ہوئے قبے گرادیں اوران کے قریب بنی ہوئی مساجد، بادشاہوں اور اُمراء اسلام وغیرہم کی قبروں پر بنے ہوئے قبوں کو ڈھادیں۔ جب کہ سلف و خلف میں اُمت کا مسلسل عمل اس کے خلاف ہے۔ اس کی پوری وضاحت تو آپ کو ہمارے سابقہ مضمون میں ملے گی۔ علامہ کوثری کے دفاع میں جناب قارن صاحب نے تین باتیں کہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ علامہ کوثری نے قبوں اور عمارات کو گرانا واجب اور ضروری قرار نہیں دیا۔ ورنہ اُمت کو ترک واجب کا مرتکب ماننا پڑے گا۔

۲۔ علامہ کوثری نے خود ہی وضاحت کردی ہے کہ قبروں پر قبہ بنانے کی نہی، نہی تنزیہی ہے اور حضرت علیؓ کی حدیث کا تعلق عام قبرستان میں بنی قبر سے ہے۔ جس سے معاملہ آسان ہو جاتا ہے اور آثار میں مطابقت بھی ہو جاتی ہے۔

۳۔ یہ اثری صاحب کا جھوٹ ہے کہ علامہ کوثری قبروں کو پختہ بنانے اور قبر پر مساجد تعمیر کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

ہم نے جو بات مضمون میں عرض کی اس کی روشنی میں جناب قارن صاحب کی اس وکالت اور وضاحت کو دیکھ لیجئے۔ ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس مسئلہ میں علمائے دیوبند کا وہ

موقف قطعاً نہیں جو علامہ کوثری کا ہے۔ خود قارن صاحب بھی ان سے متفق نہیں تو اس ترک واجب کے گناہ کی فکر علمائے دیوبند کو بھی کرنی چاہیے۔ صد حیف کہ ایک طرف قارن صاحب خود ہی علامہ کوثری سے متفق نہیں۔ مگر ان کی توجیہ وتاویل کو اُمت کی خیر خواہی پر محمول بھی کرتے ہیں۔ فإنا للّٰه و إنا إلیه راجعون۔

ہم اس سلسلے میں مولانا گنگوہیؒ، مولانا تھانویؒ، مولانا مفتی ؒ کفایت اللہ اور فتاویٰ دارالعلوم دیوبند سے دیوبندی موقف واضح کر چکے ہیں۔ ہم یہاں قارن صاحب کی مزید تسلی کے لئے ان کے والد گرامی کے حوالہ سے عرض کرتے ہیں کہ مولانا سرفراز صفدر صاحب نے راہ سنت میں ''قبوں کو گرانے کا حکم'' کے عنوان سے پہلے حضرت علی ؓ کی حدیث نقل کی اور قبر کی شرعی پوزیشن کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''علامہ ابن حجرؒ مکّی شافعی لکھتے ہیں کہ اُونچی قبروں کو اور ان قبروں پر جو قبے اور گنبد بنائے گئے ہیں۔ ان کو گرا دینا واجب ہے۔ اور حضرت ملا علی قاریؒ نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ گرانا واجب ہے۔ کیوں کہ مسجد ضرار بھی آخر مسجد کے نام سے تعمیر کی گئی تھی۔ مگر قرآن پڑھنے والے اس کے حشر سے آگاہ ہیں۔ علامہ سید محمود آلوسیؒ الحنفی لکھتے ہیں۔ اس پر اجماع ہے کہ حرام ترین اور اسباب شرک کی چیزوں میں سے قبروں کے پاس نماز پڑھنا ہے یا ان پر مسجدیں بنانا یا عمارتیں تعمیر کرنا ہے۔ واجب ہے کہ اُونچی قبروں کو اور جو ان پر قبے ہیں ان کو گرا دیا جائے کیوں کہ یہ مسجد ضرار سے بھی زیادہ نقصان دہ ہیں۔ بایں وجہ کہ یہ آنحضرت ﷺ کی نافرمانی میں تعمیر کئے گئے ہیں۔ آپ نے تو اُونچی قبروں کو ڈھانے کا حکم دیا اور واجب ہے کہ قبروں پر جو بھی قندیل یا چراغ ہو اس کو دور کر دیا جائے اور اس کا وقف کرنا اور نذر بھی ناجائز ہے حافظ ابن القیمؒ الحنبلی لکھتے ہیں کہ ان کا چھوڑنا جائز نہیں ہے اور ان کا گرانا واجب ہے۔ اور اسی کے قریب الفاظ شیخ الحنابلہ حافظ ابن تیمیہؒ کے ہیں۔ آپ نے ملاحظہ کیا کہ کیا حنفی اور کیا شافعی اور حنبلی سب اونچی قبروں اور ان پر تعمیر شدہ قبوں کو گرانے کا حکم دیتے اور اس کو واجب کہتے ہیں۔ (راہ سنت ص ۱۸۶، ۱۸۷)

قارئین کرام! غور فرمایا آپ نے کہ جناب قارن صاحب کے والد محترم نے بھی قبوں کو گرانے کا وجوبی حکم حافظ ابن قیمؒ کے حوالہ سے نقل کیا۔ بالکل جیسے ''الازہر'' کے

مضمون نگار نے انہی کے حوالہ سے یہ حکم نقل کیا۔ علامہ کوثری اس کا انکار کرتے ہیں۔ مگر مولانا صفدر صاحب اسے حنفی، شافعی، حنبلی مسلک قرار دیتے ہیں۔ اور انہی کے فرزند ارجمند جناب قارن صاحب علامہ کوثری کے موقف میں امت کی خیر خواہی سمجھتے ہوئے بھی ان سے متفق نہیں۔ مگر پھر بھی گھر سے ان کے دفاع کے لئے لنگر لنگوٹ کس کے میدان میں نکلے ہیں۔ ہمارا تو بس یہ مقصد تھا کہ علامہ کوثری کے ساتھ علمائے دیوبند متفق نہیں۔ اور آپ نے دیکھ لیا کہ دیوبندی وکیل نے فرمایا کہ قبوں کو گرانا حنفی، شافعی، حنبلی علماء کے نزدیک واجب ہے۔ صاحبزادہ صاحب کو اتنی بات خود والد صاحب سے دریافت کر لینی چاہئے تھی کہ جناب وجوب کے اس حکم کے بعد اُمت ترک واجب کی مرتکب ہوگئی ہے۔ لہذا اُمت کو کیسے بچایا جائے۔ جو جواب وہ والد صاحب سے پائیں وہی ہماری طرف سے باور کرلیں۔

۴۔ علامہ کوثری نے قبروں کو پختہ بنانے اور ان پر قبوں اور عمارتوں کو تعمیر کرنے کی ممانعت کو جو ''نہی تنزیہی'' پر محمول کیا ہے۔ یہ بھی حنفی مذہب کے خلاف ہے۔ حیرت ہے کہ ایک طرف تو قارن صاحب کوثری مرحوم کے اس حکم کی تحسین کرتے ہیں مگر ان کے موقف سے وہ متفق بھی نہیں۔ سمجھ نہیں آتی کہ وہ دفاع کس بات کا کر رہے ہیں۔ ان کے اپنے الفاظ ہیں۔

''علامہ کوثری کی اس تطبیق سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور خود ہمیں بھی اختلاف ہے'' (نصرت العلوم ص ۲۱)

جب اختلاف ہے تو ان کی وکالت کا مقصد کیا ہے؟ صرف یہ کہ اپنے حلقہ میں باور کرا دیا جائے کہ ہم نے جواب دے دیا۔ ''نصرت العلوم'' کا مطالعہ کرنے والوں کی نظروں سے ''الاعتصام'' میں علامہ الکوثری کے بدعی افکار کی جو نقاب کشائی کی گئی ہے وہ تو گزری نہیں۔ بس ان کی تسلی ہو جائے گی کہ جواب دے دیا گیا۔ خواہ اس کا اصل بحث سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو۔ آپ نے دیکھ لیا کہ قبوں کو ڈھانا حنفی مذہب میں واجب، جب کہ کوثری مرحوم اس کی تردید کرتے ہیں۔ اسی طرح حنفی مذہب یہ ہے کہ قبروں پر قبوں اور عمارتوں کا بنانا مکروہ تحریمی ہے مگر علامہ کوثری اسے مکروہ تنزیہی قرار دیتے ہیں۔ فقہائے احناف کی عبارتیں نقل کرنے کی بجائے ہم یہاں جناب قارن صاحب کے والد محترم کے

حوالہ پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے امام محمدؒ، علامہ حلبیؒ، امام سراج الدینؒ، امام قاضی خانؒ، حافظ ابن ہمامؒ، فتاوی عالمگیری اور علامہ ابن عابدینؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ قبروں پر عمارت بنانا مکروہ ہے۔ اس کے بعد ''نوٹ'' دے کر لکھتے ہیں۔

مطلق مکروہ کا حضرت امام اعظم اور دیگر سلف صالحین کی اصطلاح میں مکروہ تحریمی پر اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابو المکارم حنفی لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ سے مراد حرام ہے...... حضرت ملا علیؒ القاری فرماتے ہیں کہ بدعت ضلالت وہ ہے جس کا ائمہ مسلمین نے انکار کیا ہو۔ جیسے قبروں پر عمارت بنانا اور ان کو پختہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ مسلمین نے قبر پر عمارت بنانے اور ان کو پختہ کرنے سے سختی سے منع کیا ہے اور اس کو بدعت ضلالہ کہتے ہوئے انکار کیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب الحنفی لکھتے ہیں۔ وہ جو کچھ کہ حضرات اولیائے کرام کی قبروں پر کیا جاتا ہے کہ اُونچی اونچی عمارتیں بناتے ہیں اور چراغ روشن کرتے ہیں۔ اور اس قسم کی جو چیز بھی کرتے ہیں حرام ہے۔''

(راہ سنت ص ۱۸۳، ۱۸۴)

اب اس کا فیصلہ تو کوئی انصاف پسند ہی کریگا کہ قبروں پر مساجد بنانے والوں پر لعنت رسول اللہ ﷺ فرمائیں۔ اُونچی قبروں کو گرادینے کا حکم بھی فرمائیں۔ علمائے احناف قبوں کو بدعت ضلالہ بھی قرار دیں۔ اور قبروں پر عمارت کو مکروہ اور حرام بھی لکھیں تو اسے مکروہ تنزیہی قرار دینا کس دلیل کی بنا پر ہے؟ ملعون اور ''بدعت ضلالہ'' کام حرام ہوگا یا مکروہ تنزیہی؟ بتلایئے علامہ کوثری کے افکار سے حنفی مسلک کا کوئی تعلق ہے؟ قطعاً نہیں۔ بس یہی بات ہم باور کرانا چاہتے ہیں۔

۵۔ جناب قارن صاحب نے یہ بات بھی کہی کہ اثری صاحب نے جھوٹ لکھا ہے کہ ''علامہ کوثری قبروں کو پختہ بنانے کے قائل ہیں۔ وہ تو اسے کراہت تنزیہی قرار دیتے ہیں۔'' آگے بڑھنے سے پہلے یہی دیکھئے کہ کراہت تنزیہہ کا حکم کیا ہے۔ یہی نا کہ ''**ترکہ أولی من فعله**'' کہ اس کا نہ کرنا کرنے سے اولی ہے۔ اور اس کے تارک کی تعریف وتوصیف ہوگی مگر کرنے والے کو قابل ملامت نہ جانا جائے گا۔ بلکہ خود علامہ کوثری نے ہی کہا ہے۔

"ولو كان بناء القباب على القبور بدعة منكرة ماأقرت الامة ذلك من صدر الإسلام الى اليوم." (مقالات ص ۴۳۷)

"اگر قبروں پر قبے بنانا بدعت منکرہ ہوتی تو ابتدائے اسلام سے لے کر آج تک اُمت اس کو برقرار نہ رکھتی" اُمت کا مسلسل عمل ان کے نزدیک کس بات کا غماز ہے؟ قبروں پر عمارات کو گرانے کی روایت کو وہ ضعیف قرار دیں۔ اس کے برعکس اصحاب کہف کے آثار پر مسجد بنانے کا ذکر کریں۔ بلکہ شیخ عبدالغنی نابلسی کے حوالہ سے صلحائے امت کی قبروں کے پاس مسجدیں بنانے کا جواز بالکل اسی طرح ذکر کریں جیسے مولوی عبدالسمیع اور مفتی احمد یار وغیرہ بریلوی علماء نے کیا ہے۔ جن کی تردید جناب قارن صاحب کے والد صاحب نے راہ سنت (ص ۱۸۴) میں کی۔ بلکہ شیخ نابلسی ہی کے حوالہ سے یہ بھی نقل کریں کہ اگر کسی ولی کی قبر ہو یا کسی محقق عالم کی قبر ہو تو اس کی تعظیم کے لئے یا لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے اس پر شمع روشن کرنا جائز ہے تا کہ لوگ معلوم کر لیں کہ یہ کسی ولی کی قبر ہے تا کہ وہ اس سے برکت حاصل کریں اور اس کے پاس کھڑے ہو کر اللہ سے دعا کریں کہ وہ دعا قبول ہو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ (ملخصا) ان کے الفاظ ہیں۔

وأما إذا كان موضع القبور مسجدا أو على طريق أو كان هناك أحد جالس أو كان قبر ولي من أولياء الله أو عالم من المحققين تعظيما لروحه المشرفة على تراب جسده كاشراق الشمس على الأرض إعلاماً للناس أنه ولي ليتبركوا به ويدعوا الله عنده فيستجاب لهم فهو أمر جائز لامنع منه والاعمال بالنيات [1] (مقالات ص ۱۵۸)

---

[1] اسی قسم کی حیلہ جوئی کے بارے میں ہی مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے لکھا ہے۔

"بعد دفن کر چکنے کے قبر پر کوئی عمارت مثل گنبد یا قبے وغیرہ کے بنانا بغرض زینت حرام ہے اور مضبوطی کی نیت سے مکروہ ہے۔ میت کی قبر پر کوئی چیز بطور یادداشت کے لکھنا جائز ہے۔ بشرطیکہ کوئی ضرورت ہو ورنہ جائز نہیں (حاشیہ میں ہے۔ صحیح حدیث میں قبر پر کچھ لکھنے سے ممانعت آئی ہے) لیکن اس زمانہ میں چونکہ عوام نے اپنے عقائد اور اعمال کو بہت خراب کر لیا ہے اور ان مفاسد سے مباح بھی ناجائز ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایسے امور بالکل ناجائز ہوں گے اور جو ضرورتیں یہ لوگ بیان کرتے ہیں سب نفس کے بہانے ہیں جن کو وہ دل میں خود بھی سمجھتے ہیں" (بہشتی زیور ص ۱۰۳۱)

جس طرح قبروں پر عمارات و مساجد بنانے کے بارے میں اُمت کا مسلسل عمل علامہ کوثریؒ نے ذکر کیا۔ اسی طرح قبروں پر کتبے وغیرہ لکھنے کی ممانعت کی حدیث کے متعلق محض امام حاکمؒ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے جن کی تردید علامہ ذہبیؒ نے تلخیص المستدرک میں کر دی ہے۔ یہی کہا گیا کہ:۔

"ترک العمل بالحديث مدى القرون علة قادحة عند كثير من أهل النقد" (مقالات ص ۱۵۹)

"قرونِ ماضیہ میں کسی حدیث پر عمل نہ ہونا بہت سے ائمہ نقد کے ہاں اس کے لئے علّت قادحہ ہے" گویا قبروں کو پختہ بنانے، ان پر مساجد و عمارات بنانے اور ان پر لکھنے کی جو ممانعت ہے۔ اُمت کا مسلسل عمل اس کے خلاف ہے یہ عمل ان روایات کے کمزور ہونے کی ایک دلیل ہے۔ اب انصاف شرط ہے کہ یہ ساری باتیں کہہ کر علامہ کوثریؒ نے قبروں پر قبے اور انہیں بقعۂ نور بنانے نیز ان پر کتبے لکھنے کی تائید کی ہے یا مخالفت؟

پھر یہ بھی دیکھئے کہ مولانا سرفراز صفدر صاحب تو لکھتے ہیں۔ "کہ حنفی اور شافعی اور حنبلی سب اونچی قبروں اور ان پر تعمیر شدہ قبوں کو گرانے کا حکم دیتے اور اس کو واجب کہتے ہیں" (راہ سنت ص ۱۸۷) مگر اس کے برعکس قبے تعمیر کرنے کا مسلسل عمل جو علامہ کوثری بیان کر رہے ہیں۔ یہ مسلسل عمل کرنے والے کون ہیں؟ کن علماء و فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے؟ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت علیؓ کو اونچی قبروں کو گرانے کے لئے بھیجا اور اپنے دور میں حضرت علیؓ نے یہی ذمہ داری اپنے تلمیذ ابوالہیاج اسدی کو سونپی۔ فقہاء اُمت نے اسی روایت کی بنا پر قبروں پر قبے بنانے کو مکروہ و حرام قرار دیا۔ اب اس کے برعکس اُمت کے جن افراد نے عمل کیا اس کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ مولانا صفدر صاحب ہی ایک مسئلہ کی وضاحت کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

"اگر وہ بجائے دس ہزار بزرگوں کی عبارات بھی پیش کر دیں تو اس سے کچھ نہیں بنتا، کیونکہ مرفوع اور صحیح حدیث کے مقابلہ میں دس ہزار تو کیا دس لاکھ بلکہ دس ارب و کھرب حضرات کی بات بھی کوئی وقعت نہیں رکھتی۔" (اتمام البرہان ص ۳۸۹)

اس لئے علامہ کوثری کا قبروں پر قبے بنانے کے بارے میں اُمت کے مسلسل عمل کا دعوی حدیث اور فقہائے کرام کے فیصلہ کے مقابلہ میں کیا حیثیت رکھتا ہے اور اسی بنا پر اسے مکروہ تنزیہی شمار کرنا کہاں تک علم وفن کی خدمت ہے؟

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ مکروہ تنزیہی کے بارے میں فقہائے کرام نے یہی لکھا ہے کہ "ترکه أولی من فعله" اس کا نہ کرنا کرنے سے اولی ہے۔ نیز یہ بھی کہ "ما یمدح تارکه ولا یذم فاعله" مکروہ تنزیہی کا تارک قابل تعریف مگر اس کا مرتکب قابل مذمت نہیں۔ گویا قبروں پر اگر قبے بنا دیئے جائیں تو بنانے والوں کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ اور قبے نہ بنانا، بنانے سے اولی اور بہتر ہے۔ بتلایئے یہ قبوریین کی حوصلہ افزائی نہیں تو اور کیا ہے؟

چوری اور سینہ زوری

جناب قارن صاحب لکھتے ہیں:۔

"اثری صاحب کا اپنا حلقہ بھی گرانے کو واجب نہیں کہتا بلکہ مستحب سمجھتا ہے چنانچہ مبارکپوری صاحب اسی ابوالہیاج والی حدیث کے تحت لکھتے ہیں۔ علماء نے کہا ہے کہ ایک بالشت تک قبر بلند کرنا مستحب ہے اور اس سے اوپر مکروہ ہے اور گرانا مستحب ہے۔

(نصرت العلوم ص ۲۱)

حالانکہ اونچی قبروں کو گرانے کا حکم محدث مبارک پوری کے نزدیک قطعاً مستحب نہیں بلکہ وہ اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ محدث مبارکپوریؒ نے پہلے "الازھار" کے حوالہ سے نقل کیا کہ علماء نے کہا ہے کہ ایک بالشت تک قبر بلند کرنا مستحب اور اس سے اوپر مکروہ ہے۔ اور اس کا گرانا مستحب ہے۔ پھر انہوں نے قبر کی بلندی کی شرعی حد بیان کی اور اس بارے میں علامہؒ ابن ہمام اور علامہ شوکانیؒ کی عبارتیں نقل کیں کہ اونچی قبر کو برابر کرنے کا مفہوم قدرِ مشروع کے برابر کرنے کا ہے۔ بالکل زمین کے برابر مراد نہیں۔ اور آخر میں علامہ شوکانیؒ سے نقل کیا ہے۔ قدرِ ماذون سے قبر کو بلند کرنا حرام

ہے۔اصحاب امام احمدؒ اور اصحاب امام شافعیؒ کی ایک جماعت اور امام مالکؒ نے اس کی تصریح کی ہے اور پھر قبوریین کی عادات شنیعہ کی مذمت ہے اس کے بعد "باب ماجاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها." میں حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث کے تحت لکھا ہے:۔

"فيه دليل على تحريم البناء على القبر وفصل الشافعي وأصحابه فقالوا إن كان البناء في ملك الباني فمكروه وإن كان في مقبرة مسبلة فحرام قال الشوكاني ولادليل على هذا التفصيل وقد قال الشافعي رأيت الائمة بمكة يأمرون بهدم ما يبني ويدل على الهدم حديث علي انتهى قلت الأمر كما قال الشوكاني." (تحفه الاحوذی ج ۲ ص ۱۵۵)

یہ دلیل ہے کہ قبر پر عمارات بنانا حرام ہے۔امام شافعیؒ اوران کے اصحاب نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر قبر پر عمارت بنانے والے کی ملک ہو تو وہ مکروہ ہے۔اور اگر عام قبرستان میں ہو تو حرام ہے۔علامہ شوکانیؒ نے کہا ہے کہ اس تفصیل وتفریق کی کوئی دلیل نہیں اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں ائمہ کرام کو دیکھا کہ وہ قبر پر بنی ہوئی عمارت کو گرانے کا حکم دیتے تھے اور عمارت گرانے کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے، میں کہتا ہوں (یعنی محدث مبارک پوری) کہ فیصلہ وہی ہے جو علامہ شوکانی نے کیا ہے۔

قارئین کرام انصاف کیجئے کہ محدث مبارک پوری کس قدر واشگاف الفاظ میں علامہ شوکانیؒ کی ہمنوائی کرتے ہیں۔اور قبروں پر عمارات کو حرام اور ان کو بلا تفریق گرانا ضروری گردانتے ہیں۔مگر قارن صاحب کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے اونچی بنی ہوئی قبر کو گرانا مستحب قرار دیا ہے حالانکہ انہوں نے یہ قول صاحب "ازھار" کا نقل کیا ہے خود ان کا موقف وہ ہے جو علامہ شوکانیؒ کا ہے۔اور یہ وہی موقف ہے جو علمائے احناف، علمائے شوافع وحنابلہ کا ہے۔جیسا کہ آپ قارن صاحب کے والد گرامی کے حوالہ سے پڑھ آئے ہیں۔

محدث ڈیانویؒ نے بھی عون المعبود (ج ۳ ص ۲۰۷) میں پہلے امام شوکانیؒ اور پھر زاد المعاد کے حوالہ سے حافظ ابن قیمؒ کی عبارت نقل کی ہے کہ قبروں پر بنی ہوئی مساجد وغیرہ کو گرانا

واجب ہے۔ انصاف شرط ہے کہ حرام کو ختم کرنا مستحب ہے یا واجب؟ مگر کس ڈھٹائی سے کہا گیا۔ کہ مبارکپوری صاحب نے اونچی قبروں کو گرانا بس مستحب قرار دیا ہے۔ تف وتاسف ہے ایسی دیانت پر۔

نیل الاوطار میں علامہ شوکانیؒ کا موقف

جناب قارن صاحب نے علامہ کوثری کی ہمنوائی کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ علامہ کوثری صاحب کا مقصد امیر صنعانی جو قاضی شوکانی کی طرح غیر مقلد ہیں، ان کا نظریہ اس بارے میں بہت سخت ہے۔ وہ زیارت قبور کے بارے میں بعض بدعات کے ارتکاب کی وجہ سے سب لوگوں کو کافر اور ان کے جان ومال کو مباح سمجھتے ہیں۔ ان کی تردید کرتے ہوئے علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ زیارت قبور یا توسّل کے بارہ میں بعض بدعات کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے ان کے خون اور مال کو مباح سمجھنا اور امت کو کافر قرار دینا بہت بڑی جسارت ہو گی۔ اس مقالہ میں اصل رد اس تشدیدی نظریہ کی تردید ہے۔ (نصرت العلوم ص ۲۱،۲۲)

پہلے یہ دیکھئے کہ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں کیا کہا ہے۔ جس کے حوالہ سے علامہ کوثری نے مقالات (ص ۴۳۶) میں ان کا یہ نظریہ بیان کیا ہے۔ ہم ان کی عبارت کا خلاصہ عرض کئے دیتے ہیں:۔

رسول اللہ ﷺ نے قبروں پر مسجد بنانے والوں پر لعنت فرمائی ہے قبروں کو پختہ بنانے اور انہیں زیب وزینت بخشنے سے ایسے مفاسد پیدا ہو گئے ہیں۔ جس پر اسلام نوحہ کناں ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جاہل اسی جیسا اعتقاد رکھتے ہیں جیسے کفار بتوں کے بارے میں رکھتے تھے کہ قبروں والے نفع ونقصان پہنچانے پر قادر ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی حاجات کو پورا کرنے اور اپنے مطالب کو پانے کے لئے قبروں کا قصد کرتے ہیں اور وہ ان سے ایسی چیزیں طلب کرتے ہیں جو اللہ کے بندے اپنے رب سے طلب کرتے ہیں۔ دور دراز کا سفر کر کے وہاں پہنچتے ہیں۔ قبروں کو ہاتھ لگاتے اور مدد طلب کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ وہ کوئی ایسا کام نہیں چھوڑتے جو کچھ کہ بت پرست اپنے بتوں سے کرتے تھے۔ ایسے بہت

بڑے منکر اور بدترین کفر کے باوجود ہم دیکھتے ہیں۔ کہ کسی کو غصہ نہیں آتا نہ ہی کوئی غیرت محسوس کرتا ہے ہمیں بہت سی خبریں ایسی ملی ہیں جن کے سچا ہونے میں کوئی شک نہیں کہ بہت سے قبر پرست ایسے ہیں کہ جب ان کا مدمقابل ان سے اللہ کی قسم لے تو وہ اللہ تعالیٰ کی جھوٹی قسم تو کھا لیتے ہیں مگر جب کہا جائے کہ اپنے پیر یا ولی کی قسم کھاؤ تو وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دیتے ہیں۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ایسے لوگوں کا شرک ان کے شرک سے بھی سبقت لے گیا ہے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں کہا ہے۔ اللہ دو یا تین میں سے ایک ہے۔ اے علمائے دین اور اے مسلمانوں کے بادشاہو! کفر سے بڑھ کر اسلام کے لئے کونسی مصیبت ہوگی، غیر اللہ کی عبادت سے بڑھ کر اس دین کو نقصان پہنچانے والی کونسی چیز ہے اور مسلمانوں پر اس سے بڑھ کر اور کیا مصیبت ہوگی اور اگر اس جیسے ظاہر شرک پر انکار واجب نہیں تو پھر کون سا منکر ہے جس پر انکار واجب ہوگا۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۸۳، ۸۴)

قارئین کرام یہ ہے علامہ شوکانی کا اعلان حق جس کی تردید علامہ کوثری نے کی اور ان کی تائید آج جناب قارن صاحب فرما رہے ہیں۔ کیا قبوریین قبروں میں مدفون بزرگوں کو نفع ونقصان پر قادر نہیں سمجھتے؟ حاجت براری کے لئے سفر کر کے قبر تک نہیں پہنچتے؟ مصائب میں دور ونزدیک ان سے مدد طلب نہیں کرتے؟ ان کی نذر ونیاز نہیں دیتے؟ ان کا حج اور طواف نہیں کرتے؟ اللہ تعالیٰ کی جھوٹی قسم تو کھا لیتے ہیں مگر کیا کسی ولی یا بزرگ کی قبر پر جھوٹی قسم کھانے سے گریز نہیں کرتے؟ اگر یہ سب درست ہے۔ اور علامہ شوکانیؒ نے اسے شرک وکفر کہا تو کیا یہ کوئی نئی بات کہی ہے؟ علمائے احناف نے نذر لغیر اللہ کو کفر قرار نہیں دیا؟ کیا مافوق الاسباب امور میں غیر اللہ کو پکارنے کو علمائے دیوبند نے شرک قرار نہیں دیا؟ ہم اس سلسلے کی تفصیل ذکر کرنے کی بجائے قارن صاحب کے والد گرامی کے حوالہ پر ہی اکتفا کرتے ہیں تاکہ کم از کم انہیں مجال انکار نہ رہے۔ چنانچہ مولانا صفدر صاحب دور حاضر کے شرک کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

آج بعض کلمہ گو مدعیان اسلام کا بھی یہی شرک ہے ایک رتی فرق نہیں ہے کیا مافوق الاسباب سفارشوں کا نظریہ ان میں آج موجود نہیں ہے؟ یا عبد الرسول، عبد النبی اور

پیراں دتہ وغیرہ آج سننے میں نہیں آتے۔شراب تو وہی پرانی ہے البتہ بوتلوں کی رنگت بدل دی گئی ہے اور لیبل بھی اسلامی لگا دیا گیا ہے۔ (گلدستہ توحید ص ۱۶۷)

نیز لکھتے ہیں:۔

''آج کل کے کلمہ گو مشرکین مکہ وعرب کو بھی چند قدم پیچھے چھوڑ کر ان پر بھی سبقت لے گئے ہیں۔ وہاں تو مشرکین کو بھی یقین تھا کہ شفاء صرف خدا تعالیٰ ہی دیتا ہے مگر افسوس کہ آج کلمہ پڑھنے والے بھی غیر اللہ سے شفا وغیرہ کی اُمیدیں رکھتے ہیں۔''

(أیضاص ۱۳۴)

بتلایئے کہ مولانا صفدر صاحب کے قبوریین کے اعمال کو شرک بلکہ مشرکین مکہ کے شرک سے بڑھا ہوا شرک قرار نہیں دیا؟ اور یہی کچھ تو علامہ شوکانی نے کہا ہے۔کم از کم قارن صاحب کو تو ان کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے۔رہی یہ بات کہ علامہ شوکانیؒ نے ان مشرکانہ افعال اور بدعات کے مرتکبین کے ''خون اور مال کو مباح اور انہیں کافر قرار دیا۔'' تو یہ علامہ شوکانی پر بہتان عظیم ہے۔نیل الاوطار میں انہوں نے یہ بات قطعاً نہیں کہی۔اگر ان افعال کو شرک قبیح اور بدترین کفر قرار دینے سے ان کا کافر ہونا اور ان کے خون اور مال کا مباح ہونا لازم آتا ہے تو یہ فتوی مولانا سرفراز صفدر اور دیگر مقتدر علمائے احناف پر بھی لگایئے۔جنہوں نے انہی افعال شنیعہ کو کفار مکہ کے شرک سے بڑھ کر شرک قرار دیا۔اور غیر اللہ کی نذر ومنّت ماننے والے کو کافر قرار دیا۔

معلوم یوں ہوتا ہے کہ قارن صاحب نے خود علامہ شوکانیؒ کا کلام دیکھنے کی زحمت نہیں کی۔ وہ اگر دیکھ لیتے تو یقیناً یہ جسارت نہ کرتے۔انہوں نے صرف علامہ کوثری پر اعتماد کیا۔اور علامہ کوثری بات کو بگاڑنے اور حقیقت کے برعکس تأثر دینے میں بڑے مشاق ہیں۔اس سلسلے کی مزید ضروری وضاحت آئندہ آرہی ہے۔

ایک اور غلط بیانی

علامہ کوثری اور ان کے ترجمان جناب قارن صاحب کا کہنا ہے کہ ''قبروں پر قبے بنانا بدعت منکرہ نہیں۔اگر یہ چیز بالکل ہی ناقابل برداشت حد تک کی بدعت ہوتی تو

اُمت کبھی اس کو برقرار نہ رہنے دیتی۔" ملخصاً (نصرت العلوم ص ۲۲)

حالانکہ قبے بنانا علمائے احناف کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے ملا علی قاریؒ نے اسے بدعت ضلالہ قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مولانا صفدر صاحب کے حوالہ سے آپ پڑھ آئے ہیں۔ بتلایئے علامہ کوثری کا موقف علمائے احناف کے مطابق ہے؟ قطعاً نہیں۔ البتہ احناف کی بریلوی شاخ اسے بدعت منکرہ نہیں سمجھتی۔ اسی طرح قبوں کو برقرار رکھنے کے دعوی کی حقیقت بھی ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ جن کے گرا دینے کا حکم خود رسول اللہ ﷺ نے دیا ہو۔ حضرت علیؓ نے بھی اپنے شاگرد کو اونچی قبروں کو گرانے کی ذمہ داری سونپی ہو۔ امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے حکام کا اونچی قبروں کو گرانے کا عمل بیان کرتے ہوں اور اس پر فقہائے کرام کا تائیدی موقف نقل کرتے ہوں۔ مولانا صفدر صاحب احناف، شوافع اور حنابلہ سے قبوں کو گرا دینا واجب قرار دیتے ہوں تو کیا اگر یہ بدعت قابل برداشت ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اس کے گرانے کا اقدام کرتے؟ حضرت علیؓ اس کا اہتمام کرتے؟ حکامِ مکہ قبوں کو گراتے۔ اور فقہائے کرام اسے واجب قرار دیتے؟

بتلایا جائے ترک واجب کا احناف کے ہاں حکم کیا ہے؟ جب دیوبندی علمائے احناف کے ہاں قبوں کا گرانا واجب ہے تو اس کے ترک کی فکر دیوبندی احناف کو کرنی چاہئے حدیث (جس پر عمل خیر القرون میں ہوا جس کے مطابق فقہائے کرام نے فتوی دیا) کے برعکس عمل کو اور بامر مجبوری ان کو نہ گرائے جانے کو قابل برداشت حد تک کی بدعت کہنا۔ کوثری المشرب کی فقاہت تو ہو سکتی ہے۔ فقہائے اسلام کی فقاہت قطعاً نہیں۔

پھر قبروں پر قبوں اور مسجدوں کو گرانے کی ذمہ داری انتظامی طور پر اسلامی حکومت کی ہے۔ رعایا کے افراد کی نہیں۔ جیسا کہ خود قارن صاحب نے بھی لکھا ہے۔ "اگر اسلامی حکومت قائم ہو جائے تو سلطان اسلام کو چاہیے کہ ان عمارات کو گرا دے جو قبروں پر قبوں کی صورت میں تعمیر کی گئی ہیں۔" (نصرت العلوم ص ۲۱) ہمیں بتلایا جائے کہ اگر "اسلامی حکومت" ذمہ داری پوری نہیں کرتی۔ تو کیا وہ صحیح طور پر اسلامی حکومت ہے۔؟ اور حاکم وقت اگر یہ ذمہ داری پوری نہیں کرتا تو قبوں کے وجود کو حدیث اور فقہائے کرام کے فیصلہ کے برعکس

قابل برداشت حد تک کی بدعت باور کرلیا جائے گا؟ حاکم وقت اپنی ذمہ داری پوری نہ کرے اپنی رعایا کی غلط روش اور ''بدعت ضلالہ'' کا ازالہ نہ کرے تو اسے قابل برداشت حد تک کی بدعت قرار دے دیا جائے۔ قربان جایئے ایسی فقاہت پر اور سر دھنیے ایسی بصیرت پر، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے اسی نوعیت کا سوال کیا گیا کہ اولیائے کرام اور صحابہ کرام کی قبروں پر قبے بنے ہوئے ہیں۔ عرب وحرمین میں اگر علماء، مذکورہ کا منع ہونا بیان نہ کریں۔ تو کیا حجت جواز ہوسکتا ہے۔ اس کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

ہر گاہ کہ احادیث میں ممانعت ان امور کی وارد ہے پھر کسی کے فعل سے وہ جائز نہیں ہو سکتے۔ اور اعتبار قرآن و حدیث واقوال مجتہدین کا ہے۔ نہ افعال مخالف شرع کا اگر عرب اور حرمین میں اُمور غیر مشروع خلاف کتاب وسنت رائج ہو گئے تو جواز ان کا نہیں ہوسکتا۔ اور جو وہاں ان بدعات کو کوئی منع نہ کر سکے تو یہ حجت جواز کی نہیں ہوسکتی۔ اس پر سکوت کی کوئی وجہ نہیں کتاب وسنت سے رد کرنا چاہیے۔'' (فتاوی رشیدیہ ص ۱۱۳)

اور علمائے حق بفضل اللہ تعالیٰ وعونہ ہر دور میں اس کا رد کرتے رہے ہیں۔ اور ان کے گرانے کو واجب قرار دیتے رہے ہیں۔ اب اگر حکام وقت اپنی مجبوریوں اور قبر پرست رعایا کی خوشنودیوں کی بنا پر قبوں کو نہیں گراتے تو ان کا وجود نہ قبوں کے جواز کی دلیل ہے اور نہ ہی یہ قابل برداشت حد تک کی بدعت بن سکتی ہے۔

قارن صاحب کی غلط فہمی

نیل الاوطار کے حوالہ سے علامہ شوکانیؒ پر قبورین کے مال وجان کے مباح ہونے کے الزام کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد یہ بھی دیکھ لیجئے کہ قارن صاحب نے امیر صنعانیؒ کے بارے میں بھی لکھا کہ ''علامہ کوثریؒ کا مقصد امیر صنعانیؒ جو قاضی شوکانیؒ کی طرح غیر مقلد ہیں ان کا نظریہ اس بارے میں بہت سخت ہے۔'' الخ (نصرت العلوم ۲۱) اس سلسلے کی پوری عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں جس میں قارن صاحب نے امیر صنعانیؒ کے بارے میں بھی یہ تأثر دینا چاہا ہے وہ بھی قبورین کے مال وجان کو مباح قرار دیتے ہیں۔

حالانکہ امرواقع یہ ہے کہ علامہ کوثری ؒ نے امیر صنعانی ؒ کو غیر مقلد تو کہا ہے مگر قبوریین کے مال وجان کو مباح قرار دینے کا انتساب ان کی طرف قطعاً نہیں کیا۔ بلکہ اس موقف سے ان کا انکار نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

''والأمیر الصنعانی هذا من اللامذهبیة کالشوکانی وله شطحات أیضًا لکن هداه الله إلی الحق فی هذه المسألة کماسبق. '' الخ.

(مقالات ص ۴۳۶)

''امیر صنعانی ؒ بھی علامہ شوکانی کی طرح غیر مقلد ہیں اور ان کے بھی شطحات ہیں لیکن اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ نے انہیں راہ حق کی ہدایت فرمائی ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔'' اور جس سابقہ بحث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل (ص ۳۷۷) میں انہوں نے بیان کی ہے۔ مگر اندازہ کیجئے کہ قارن صاحب علامہ کوثری کے حوالہ ہی سے امیر صنعانی کا بھی وہی موقف بیان کرتے ہیں۔ جو انہوں نے علامہ شوکانی ؒ کا بیان کیا ہے۔ دراصل امیر صنعانی ؒ کے ''غیر مقلد'' ہونے سے قارن صاحب کی رگ تقلید اتنی پھڑکی کہ علامہ کوثری کی عبارت ہی ان کی آنکھوں سے اوجھل ہوگئی۔ **أعاذنا الله من العصبیة والعمیان**

بلا ریب قبوریین کی جان ومال کو مباح قرار دینے کا موقف امیر یمانی ؒ کا قطعاً نہیں۔ البتہ علامہ شوکانی ؒ نے **الدر النضید** (ص ۳۵، ۳۶) اور **البدر الطالع** (ج ۲ ص ۶) میں کہا ہے کہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب امور میں مدد طلب کرنے والا اور اللہ تعالیٰ کی طرح انہیں مؤثر سمجھنے والا اگر توبہ نہ کرے تو وہ مباح الدم ہے۔ جب کہ امیر یمانی ان امور کو کفر عملی قرار دیتے ہوئے اس کے مرتکبین کو مباح الدم قرار نہیں دیتے اور یہی موقف برصغیر کے نامور عالم مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم کا ہے۔ ''الدر النضید'' میں علامہ شوکانی ؒ نے امیر یمانی مرحوم کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ کفر عملی نہیں بلکہ اعتقادی ہے۔ علامہ شوکانی ؒ کی یہ رائے درست ہے یا نہیں۔ یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں مگر انہوں نے جو کچھ فرمایا۔ دلائل اور واقعاتی احوال وظروف کے تناظر میں فرمایا۔ ان کے اس موقف کو درست قرار نہ بھی دیا جائے تو یہ ان کی اجتہادی خطا ہے۔ مگر وہ اس میں متفرد نہیں۔ نذر

لغیر اللّٰہ ، اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کیلئے علم غیب اور کسی کے حاضر و ناظر کا اعتقاد، علمائے احناف نے کفر قرار دیا۔ بلکہ مولانا سرفراز صفدر صاحب نے اسے ضروریات دین کا اہم ترین مسئلہ قرار دیا اور اس کے قائلین کو ''دائرہ اسلام سے خارج اور قطعاً کافر'' کہا۔ نیز آنحضرت ﷺ کے لئے اس کا اثبات یقیناً موجب توہین وتحقیر'' قرار دیا۔ اور اس کی سزا بھی وہی بتلائی جو علامہ شوکانیؒ نے قبوریین کی بیان کی ہے۔ (ازالۃ الریب ص ۱۴۱، ۴۴۵،۴۴۴)

نیز قبوریین کے اعمال وحرکات کو اہل مکہ کے شرک سے بدتر شرک خود علمائے دیوبند نے قرار دیا۔ اہل بدعت کے یہ اعتقادات واعمال جو موجب کفر قرار دیئے گئے ہیں۔ ان کے مرتکبین کا حکم کیا ہے۔ فقہ کی کتابوں میں کتاب الجہاد کے تحت باب المرتد میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ کسی بھی جرم وگناہ میں مباح الدم قرار دیا جانا اس بات کو تو مستلزم نہیں کہ عامۃ الناس یہ ذمہ داری خود اپنے ہاتھوں میں لیں۔ یہ اقدام بہر نوع غلط اور فتنہ وفساد کو ہوا دینے کے مترادف ہے۔ یہ ذمہ داری اسلامی ریاست کی ہے کہ فقہائے کرام نے جن کے بارے میں مباح الدم کا فیصلہ کیا ہے۔ اس پر عمل کرنے سے پہلے وہ ان پر حجت شرعی قائم کرے اگر وہ تسلیم نہ کریں یا اپنے اعتقاد و اعمال سے توبہ نہ کریں تو ان پر حد نافذ کرے۔ قاضی شوکانیؒ نے بھی قبوریین کو توبہ کی تلقین کے بعد ہی مباح الدم قرار دیا ہے۔

اس وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امیر یمانی کا وہ موقف قطعاً نہیں جو قارن صاحب نے عجلت میں ان کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ شوکانی بھی استتابہ کے بعد ہی مباح الدم قرار دیتے ہیں یوں نہیں کہ انہیں پکڑ کر بلا تامل تہ تیغ کر دیا جائے اور نیل الاوطار میں انہوں نے قبوریین کے اعمال پر شدید تنقید کی اور ان کے افعال شنیعہ کو کفر وشرک قرار دیا۔ مگر وہاں انہیں مباح الدم قرار نہیں دیا۔ جیسا کہ علامہ کوثری نے اسی کے حوالہ سے بلا جواز یہ تأثر دیا ہے اور قارن صاحب نے بھی آنکھیں بند کر کے مکھی پر مکھی ماری ہے۔

اصحاب کہف اور مسجد

راقم نے اپنے مضمون میں عرض کیا تھا کہ علامہ کوثری نے قبروں پر مسجدیں تعمیر

کرنے کے جواز میں یہ لکھا کہ قرآن مجید میں اصحاب کہف کے واقعہ میں جو یہ مذکور ہے۔ ''ان لوگوں نے کہا جو اپنے کام پر غالب تھے کہ ہم ان پر ایک مسجد بنا دیں گے۔ تو یہ مسجد تعمیر کرنے والے مسلمان اور ان کا مسلمان بادشاہ تھا۔'' (مقالات ص ۵۹)

بایں طور انہوں نے گویا قبروں پر مسجدیں بنانے کا ثبوت قرآن پاک اور مسلمانوں کے عمل سے دیا۔ مگر افسوس کہ قارن صاحب پھر بھی انہیں قبروں پر مسجد تعمیر کرنے کے قائل تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نے عرض کیا تھا اصحاب کہف پر مسجد تعمیر کرنے والے ''موحد مسلمان'' نہیں تھے بلکہ عیسائی تھے اور مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم کے حوالہ سے اس کی تائید نقل کی کہ جنہوں نے ''وہاں مکان بنایا وہ نصاری تھے۔'' (تفسیر عثمانی ص ۳۹۵)

جس کے جواب میں جناب قارن صاحب لکھتے ہیں۔

''علامہ طبری، علامہ ابن کثیر وغیرہ نے لکھا ہے وہ بادشاہ مسلمان تھا۔ علامہ کوثری نے یہی بات لکھ دی تو اس میں اعتراض کیا ہے۔'' (ملخصاً ص ۲۳) حالانکہ امام طبریؒ نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ:۔

''وقد اختلف في قائل هذه المقالة أهم الرهط المسلمون أم هم الكفار.'' (ابن جریر۔ ج ۱۵، ص ۲۲۵)

اس میں اختلاف ہے کہ یہ بات کہنے والے مسلمان تھے یا کافر۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ ''یعنی عدوھم'' کہ اس سے مراد ان کے دشمن تھے۔ اور عبداللہ بن عمیر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مشرکوں نے عمارت بنانے کا کہا اور مسلمانوں نے مسجد بنانے کا۔ اور یہی دو قول عموماً تمام کتب تفاسیر میں منقول ہیں۔ مسلمان کہنے والوں نے مسجد کی تعمیر کی بنا پر ہی انہیں مسلمان کہا۔ حالانکہ مسجد کے علاوہ انہوں نے سال بسال وہاں میلہ لگانے کے عزم کا بھی اظہار کیا۔ چنانچہ امام ابو الحسن علی بن احمد الواحدی النیسابوری المتوفی ۴۶۸ھ لکھتے ہیں۔

''إن الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيداً عظيمًا وأمرأن يوتى كل سنة.'' (الوسیط ج ۳ ص ۱۴۱)

''کہ بادشاہ نے غار کے دروازہ پر مسجد بنادی اور وہاں بہت بڑا میلہ لگا دیا اور حکم دیا کہ ہر سال یہاں حاضری دی جائے'' اب ایمانداری سے بتلائیے کہ وہاں مسجد بنانا سال بسال میلہ لگانا اور اپنی رعایا کو اس میں شامل ہونے کا حکم ''موحد مسلمان'' دے سکتا ہے؟ اسی سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ وہ کس نوعیت کے مسلمان تھے۔؟

نصاریٰ مسلمان ہیں یا نہیں؟ پہلے انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کی اُمتیں بھی مسلمان تھے۔ بگاڑ تو بعد میں پیدا ہوا۔ اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان سبھی انبیاء کرام علیہم السلام کی دعوت تھی۔ ان کے پیروکار یہودی ہوں یا نصاری آج بھی اس کے قائل ہیں۔ بایں طور وہ بھی اصلاً مسلمان ہیں۔ اسی اعتبار سے یہاں بھی انہیں بعض مفسرین نے مسلمان ہی کہا۔ کیونکہ ان کے مخالفین قیامت پر ایمان نہیں رکھتے ہیں۔ جیسا کہ تفصیلاً امام ابن جریرؒ نے بیان کیا ہے۔ اس لئے کفار کے مقابلہ میں انہیں مسلمان کہا گیا۔ یہ نہیں کہ وہ نصاری نہ تھے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے بھی یہ اختلاف نقل کیا کہ وہ کون تھے۔ مگر ساتھ ہی انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے جو کچھ کیا وہ کیا محمود ہے؟ فرماتے ہیں قطعاً نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو یہود و نصاری پر جنہوں نے اپنے انبیاء کرام اور صلحاء کی قبروں کو مسجد بنا دیا۔ بلکہ حضرت عمر فاروقؓ نے تو حضرت دانیال علیہ السلام کی قبر کو لوگوں سے چھپا دینے کا حکم دیا تھا۔ (ابن کثیر ج ۳ ص ۸۷)

گویا حافظ ابن کثیرؒ نے وضاحت کر دی کہ وہ مسلمان تھے یا کافر ان کا یہ اقدام بہر نوع غلط تھا۔ افسوس کہ قارن صاحب نے امام ابن کثیرؒ کا نام تو لیا مگر ان کے اس وضاحتی بیان سے آنکھیں بند کر لیں۔ بلکہ ہم عرض کر آئے ہیں کہ ان ''مسلمانوں'' نے وہاں سال بسال عید منانے، میلہ لگانے کا بھی اہتمام کیا۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دیوبند کہ ان ''مسلمانوں'' کا یہ اقدام بھی درست تھا؟ نہیں اور یقیناً نہیں، تو پھر ان کے مسجد تعمیر کرنے سے مسجد کا جواز کیوں کر ہو سکتا ہے؟ حافظ ابن کثیرؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ان کے ہاں تو مسجد کی ایسی تعمیر عام تھی مگر ہماری شریعت میں تو ایسا کرنے والے یہود و نصاری کے بارے

میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی ان پر لعنت ہو۔ (البدایہ ج ۲ ص ۱۱۶) یہی نہیں بلکہ علامہ سید محمود آلوسی حنفی نے اپنی تفسیر میں اس آیت سے قبروں پر مساجد تعمیر کرنے کا جواز ثابت کرنے والوں پر شدید نکتہ چینی کی ہے۔ دل تو چاہتا ہے کہ ان کا مفصل کلام یہاں نقل کر دیا جائے مگر یہ مضمون پہلے ہی حد سے زیادہ لمبا ہوتا جا رہا ہے۔ اس لئے ہم اختصار کے پیش نظر اس کے بعض حصہ کا خلاصہ عرض کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

'' تفسیر بیضاوی کے حاشیہ میں شہاب خفاجیؒ نے اس آیت سے قبروں پر قبے اور مسجد تعمیر کرنے پر استدلال کیا ہے۔ یہ استدلال (باطل، عاطل، فاسد کاسد) باطل، بے کار فاسد اور کھوٹا ہے۔ مسند احمد، ابوداود، ترمذی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قبروں پر مسجد بنانے والوں اور ان پر چراغ روشن کرنے والوں پر اللہ کی لعنت ہو۔ حضرت عائشہ ؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ کی یہود ونصاریٰ پر لعنت ہو۔ انہوں نے اپنے انبیاء کرام علیہم السلام کی قبروں کو مساجد بنالیا۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں اس لئے ہمارے اصحاب (احناف) نے کہا ہے کہ حضرات انبیاء کرام اور اولیاء عظام کی قبروں کی طرف منہ کر کے تبرگا اور ان کی تعظیم کی نیت سے نماز پڑھنا حرام ہے اس کا کبیرہ گناہ ہونا ظاہر حدیث کے مطابق ہے۔ اسی طرح قیاساً قبر پر تعظیماً وتبرگا چراغ روشن کرنا، اس کا طواف کرنا وغیرہ بھی حرام اور کبیرہ گناہ ہے اور بعض احادیث میں قبر پر چراغ روشن کرنے پر لعنت کی صراحت ہے۔ بعض حضرات کا اسے صرف مکروہ کہنا اسی بنا پر ہے کہ قبر والے کی تعظیم وتبرک مقصود نہ ہو۔ اس آیت سے یہ استدلال کہ اللہ تعالیٰ نے بلا انکار یہ قصہ بیان فرمایا، یہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ اس پر رسول اللہ ﷺ کا انکار گویا اللہ تعالیٰ کا ہی انکار ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ان پر لعنت فرمائی ہے جو قبروں پر مساجد تعمیر کرتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ ان صحیح اور صریح احادیث کے مقابلے میں اس آیت سے قبروں پر مساجد تعمیر کرنے کا استدلال انتہائی حماقت پر مبنی ہے جسے معمولی سی بھی اللہ تعالیٰ نے عقل وہدایت عطا فرمائی ہے وہ اس سے استدلال نہیں کر سکتا۔ اور تم دیکھتے ہو کہ جاہل لوگ صالحین کی قبروں کو اینٹ چونے سے پختہ

کرتے ہیں۔ انہیں اونچا کرتے ہیں۔......ان پر قندیلیں لٹکاتے ہیں۔ ان کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے اور ان کا طواف کرتے ہیں۔ ان کا بوسہ لیتے ہیں۔ تاریخ مقررہ میں ان پر جمع ہوتے ہیں۔ اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے اور اس سے جو اس قصہ کی روایات میں آیا ہے کہ ان کے بادشاہ نے سال بسال عید کا وہاں اہتمام کیا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کے خلاف ہے اور دین میں بدعت ہے۔

(روح المعانی ج ۱۵ ص ۲۳۷ تا ۲۳۹ مطبوعہ ملتان)

علامہ آلوسیؒ نے اس سلسلے میں شوافع وحنابلہ کے اقوال بھی ذکر کئے اور اپنے مخصوص انداز پر آیت کی تفسیر بھی بیان کی مگر ہم نے اس سے صرف نظر کیا اور پوری بحث کا خلاصہ آپ کے سامنے پیش کر دیا۔ اب انصاف کیجئے کہ اس آیت سے استدلال میں کونسی معقولیت ہے؟ جس کی تائید کرتے ہوئے قارن صاحب پھولے نہیں سماتے۔

صحیح مسلم کی حدیث اور علامہ کوثری

اسی عنوان سے ہم نے عرض کیا کہ علامہ کوثریؒ نے حدیہ کی کہ قبروں کو پختہ کرنے اور ان پر عمارت تعمیر کرنے کی حدیث جو صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی اور اونچی قبروں کو گرا دینے کا جو حکم صحیح مسلم میں حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ ان دونوں کو انہوں نے ضعیف قرار دیا۔ اور ضعیف قرار دینے میں جس دجل وفریب کا مظاہرہ کیا اس کی تفصیل آپ سابقہ مضمون میں ملاحظہ کر لیجئے۔ قارن صاحب نے ہمارے اس تعاقب پر تو کوئی اعتراض نہیں کیا۔ البتہ یہ کہہ کر دل کا غبار ہلکا کرنے کی کوشش کی کہ:

اثری صاحب کو اصرار ہے کہ ان کے اپنے محقق علامہ البانی نے بھی اس روایت پر نقد کیا ہے اور نقد کا ایک سبب یہی ابو الزبیر کی تدلیس ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ علامہ البانی کی اس تحقیق کو خلاف اجماع قرار دیا گیا ہے مگر نقد کرنے میں البانی صاحب بھی تو علامہ کوثری کے ساتھ ہیں۔ (نصرت العلوم ص ۲۴)

لیکن حقیقت یہ ہے یہاں پر جناب قارن صاحب کو غلط فہمی ہوئی یا انہوں نے

ڈبل غلط بیانی سے کام لیا۔

قارن صاحب کی پہلی غلط بیانی

یہ کہنا کہ "علامہ البانی نے بھی اس روایت پر نقد کیا ہے" بالکل غلط بلکہ اس ناکارہ اور علامہ البانی پر بدترین الزام ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے تو واشگاف الفاظ میں کہا ہے:۔

"واعلم ان حديث جابر هذا في النهي عن البناء على القبر حديث صحيح لا يرتاب في ذلك ذوعلم بطريق التصحيح و التضعيف."

(تحذير الساجد ص ۲۹)

"خوب جان لو کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث جو قبروں پر عمارات بنانے کے بارے میں ہے صحیح ہے اور جو صاحب علم تصحیح وتضعیف کے اسلوب سے واقف ہے اسے اس میں کوئی شک وریب نہیں۔" اس کے بعد انہوں نے باقاعدہ علامہ کوثری کا نام لے کر تردید کی ہے کہ ان کے مقالات میں ابوالزبیر کی بنا پر اس پر تنقید کرنے سے کسی کو دھوکہ میں مبتلا نہیں ہوجانا چاہئے۔ کیونکہ خود صحیح مسلم اور مسند امام احمد میں تحدیث کی صراحت موجود ہے۔ نیز انہوں نے فرمایا ہے کہ مجھے یقین نہیں آتا ہے کہ یہ صراحت سماع علامہ کوثری پر مخفی ہو مگر وہ مبتدعین کی طرح ایسا قصداً کرتے ہیں۔ جب کوئی صحیح حدیث ان کے خلاف ہو تو اسے ضعیف اور جب کوئی ضعیف ان کے موافق ہو تو اسے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور علامہ کوثری کی یہ عادت تو اہل علم کے ہاں مشہور ہے اس کی چند مثالیں میں نے الأحاديث الضعيفة والموضوعة میں بیان کی ہیں۔ پھر ابوالزبیر اس میں منفرد بھی نہیں بلکہ سلیمان بن موسیٰ (مسند امام احمد وغیرہ میں) اور ابونصرۃ (ابن نجار کی ذیل تاریخ لبغداد) میں اس کا متابع ہے اور اس کا شاہد حضرت ام سلمہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے بھی ثابت ہے۔ "حاشیہ ملخصاً **تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد**" (ص۲۹)

احکام الجنائز (ص۲۰۴، ۲۰۵) میں بھی اسی روایت پر انہوں نے بحث کی اور صحیح مسلم کے علاوہ امام ترمذی، امام حاکم، امام نووی اور حافظ ذہبی سے اس کی سند کا صحیح ہونا بیان کیا۔ لہذا یہ کہنا

کس قدر دھاندلی اور غلط بیانی ہے کہ علامہ البانی نے بھی اس حدیث پر نقد کیا ہے۔'' **نعوذ باللہ من شرور أنفسنا۔**

بے انصافی کی دوسری مثال

ان کی اسی قسم کی بے انصافیوں کی ایک مثال یہ بھی دیکھئے کہ اسی مسئلہ توسل میں انہوں نے مستدرک حاکم (ج ۲ص ۶۱۵) کے حوالہ سے حضرت آدم علیہ السلام کا آنحضرت ﷺ سے توسل کی روایت نقل کی اور امام حاکم ؒ سے اس کا ''صحیح الاسناد'' ہونا بیان کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ اس کے راوی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کو امام مالک وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے مگر انہوں نے متہم بالکذب نہیں کہا بلکہ یہی کہا ہے کہ اسے وہم ہو جاتا تھا۔

(مقالات ص۳۹۱)

حالانکہ علامہ کوثری خوب جانتے ہیں کہ امام حاکم ؒ کا المستدرک میں تساہل معروف ہے اور خود انہوں نے ہی المدخل میں کہا ہے۔'' **روى عن أبيه أحاديث موضوعة** '' کہ وہ اپنے باپ سے موضوع روایت بیان کرتا ہے اور یہی بات امام ابونعیم ؒ نے بھی کہی ۔ابن جوزی نے فرمایا کہ اس کے ضعف پر سب کا اتفاق ہے ۔امام طحاوی فرماتے ہیں، وہ انتہائی ضعیف ہے (تہذیب ج ۶ص ۱۷۹) بتلایئے یہ ضعف صرف سوءِ وہم کی بنا پر ہے یا اس سے آگے موضوع روایات بیان کرنا بھی اس کی کمزوری تھی؟ علامہ ذہبی ؒ نے تلخیص المستدرک میں اسے موضوع اور میزان (ج ۲ص ۵۰۴) میں عبداللہ بن مسلم کے ترجمہ میں اسے باطل قرار دیا۔اور (لسان ج ۳ص ۳۶۱) میں حافظ ابن حجر ؒ نے ان کی تائید کی کہ عبد اللہ بن مسلم الفہر ی کا عبداللہ بن مسلم بن رشید ہونا کوئی مستبعد نہیں کیونکہ یہ اسی طبقہ کا ہے اور وہ حدیث گھڑنے سے متہم ہے۔اندازہ کیجئے کہ خود امام حاکم ؒ کی شدید ترین جرح سے صرف نظر کرتے ہوئے عبدالرحمٰن ؒ بن زید کو کس چابکدستی سے صرف وہمی قرار دیا گیا۔

اس بحث میں ان کے اور بھی بہت سے اسی نوعیت کے گھپلے ہیں مگر استیعاب مقصود نہیں بتلانا یہ تھا کہ صحیح بخاری کی حدیث شفاعت میں ''استغاثوا'' کے لفظ سے جو

انہوں نے استعانت پر استدلال کیا۔ یہ بھی ان کی اسی قسم کی بے اعتدالیوں کا نتیجہ ہے کیونکہ اس استعانت کا زیر بحث استغاثہ واستعانت سے کوئی تعلق نہیں۔ صحیح حدیث اور قرآن مجید کی قطعی نص بہر نوع اس قسم کی حیلہ جوئیوں کے خلاف ہے۔

میلادِ مصطفیٰ ﷺ

اسی عنوان کے تحت الاعتصام کے محولہ مضمون میں جو کچھ عرض کیا گیا، قارئین سے درخواست ہے کہ وہ اسے ایک نظر دیکھ لیں۔ جس کے جواب مین قارن صاحب کی دفاعی کارروائی بس اتنی ہے کہ علامہ کوثری نے تو لکھا ہے کہ ''صاحب اربل ان مبالغہ آمیز محافل کا موجد ہے۔ علامہ کوثری اس کو مبتکر کہتے ہیں۔ اور اس کی محافل کو مبالغہ اآمیز قرار دیتے ہوئے اس کی تردید کی ہے'' محصلہ (نصرت العلوم ص ۲۷)

مگر افسوس کہ یہاں بھی قارن صاحب نے حسب عادت ادھوری بات کی۔ ہم نے مقالات (ص ۴۱۳) کے حوالہ سے علامہ کوثری کی باقاعدہ عبارت نقل کی ہے جس میں وہ آپ کے یوم ولادت کی خوشی کا دن بلاد اسلامیہ کی عادت متبعہ'' قرار دیتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں ''**والعادہ المتبعة فی البلاد ا لإسلامية الاحتفاء بالمولود الشريف**'' بتلایئے یوم ولادت کو خوشی کا دن بلاد اسلامیہ کی عادت متبعہ قرار دینے والا، میلاد کا قائل ہوگا یا منکر؟ اور کیا علمائے دیوبند اسے عالم اسلام کی عادت تسلیم کرتے ہیں؟ یا اسے صرف خرافیین کی بدعت قرار دیتے ہیں؟ شاہ اربل کی محافل میلاد میں شاہ خرچیوں کا اشارہ بلاریب علامہ کوثری نے کیا۔ جس کی بنا پر قارن صاحب کو بھی موقعہ مل گیا کہ علامہ کوثری نے تو ''مبتکر اور بالغ'' کہہ کر اس کی تردید کی۔ مگر اتنا بھی انہوں نے غور نہیں کیا کہ اس کا موجد خود خرافیین بھی شاہ اربل کو تسلیم کرتے ہوئے اسے بدعت تسلیم نہیں کرتے تو صرف ''المبتکر'' کہہ دینے سے اس کی تردید کیسے ہوگئی؟ اسی طرح زیادہ سے زیادہ محافل میں اس کی مبالغہ آمیزی اور اسراف پر علامہ کوثری کو انکار ہے۔ اصل محافل سے نہیں، ورنہ وہ اسے بلاد اسلامیہ کی عادت متبعہ قرار نہ دیتے بلکہ ہر دور میں ان محافل پر علماء کی تنقید وتردید

بھی ذکر کرتے جس طرح علمائے دیوبند کرتے ہیں۔ پھر انہی محافل کے موجد کی تائید میں حافظ عمر بن دحیہ نے "التنویر فی مولد السراج المنیر" لکھی۔ اور خود علامہ کوثری نے نقل کیا کہ شاہ اربل نے اسے خود خوش ہو کر ایک ہزار دینار انعام دیا۔ (مقالات ص ۴۰۶)
بتلایئے شاہ اربل کی تائید میں اس "انعام یافتہ کتاب" کا ذکر خیر کس بات کا غماز ہے؟

بدعت کی تعریف میں علامہ کوثری کا موقف

جناب قارن صاحب نے اسی ضمن میں علامہ کوثری سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ
"جب کوئی نئی ایجاد شدہ چیز نفع بخش ہو جو کسی سنت سے نہ ٹکراتی ہو تو وہ بدعت حسنہ ہے۔ جیسے مدارس اور ہسپتال اور جب نئی ایجاد شدہ چیز کسی سنت ثابتہ سے متصادم ہو تو ہم پہلے قدم پر فیصلہ دیں گے کہ یہ برا طریقہ ہے اور عبادات میں کسی چیز کے ایجاد کو بالکل بدعت حسنہ تصور نہیں کیا جا سکتا۔" (نصرت العلوم ص ۴۷)

علامہ کوثری نے بدعت کی تعریف میں جو یہ تقسیم و تفصیل بیان کی وہ مقالات (ص ۱۱۱) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ علمائے دیوبند سے بالعموم اور جناب قارن صاحب کے والد گرامی سے بالخصوص ہماری درخواست ہے کہ وہ واضح فرمائیں کہ بدعت حسنہ اور سیئہ کی جو تفریق و تفصیل علامہ کوثریؒ نے بیان کی وہ درست ہے؟ جسے علامہ کوثریؒ نے بدعت حسنہ قرار دیا۔ علمائے دیوبند اسے بدعت لغوی قرار دیتے ہیں۔ شرعی بدعت کے زمرہ میں وہ اسے قطعاً شامل نہیں کرتے۔ مولانا سرفراز صاحب ہی لکھتے ہیں۔

"بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ لغوی بدعت اور شرعی بدعت۔ لغوی بدعت ہر اس نو ایجاد کا نام ہے جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہوئی ہو عام اس سے کہ وہ عبادت ہو یا عادت اور اسکی پانچ قسمیں ہیں۔ واجب، مندوب، حرام، مکروہ، مباح اور شرعی بدعت وہ ہے جو قرون ثلاثہ کے بعد پیدا ہوئی ہو اور اس پر **قولاً فعلاً صراحتاً اور اشارتاً** کسی طرح شارع کی طرف سے اجازت موجود نہ ہو۔ یہی وہ بدعت ہے جس کو بدعت ضلالہ اور بدعت قبیحہ اور بدعت سیئہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔" (راہ سنت ص ۹۸)

مولانا عبدالغنی خاں مرحوم نے "الجنة لأهل السنة" میں بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ان کے الفاظ ہیں۔

جس کا وجود خارجی بعد کو ہوا لیکن اس کا ثبوت شرع میں پایا گیا۔اور اس کے جواز کی دلیل خواہ صراحتاً ہو خواہ دلالۃً یا اشارۃً وہ سنت میں داخل ہے بدعت شرعی ہرگز نہیں اس کو باعتبار لغوی معنی کے بدعت حسنہ کہتے ہیں اس کی پانچ قسمیں کرتے ہیں۔الخ (الجنۃ ص ۱۵۹)

لہذا علامہ کوثری جسے بدعت حسنہ کہتے ہیں۔علمائے دیوبند اسے بدعت لغوی قرار دیتے ہیں۔اور اسے سنت کے بھی معارض نہیں سمجھتے۔رہا بدعت سیئہ کی تعریف میں ان کا یہ قول کہ وہ سنت ثابتہ سے متصادم نہ ہو۔" تو یہ بھی محل نظر ہے۔کیونکہ مخالفت جس طرح سنّت فعلیہ میں ہے۔اسی طرح سنت ترکیہ میں بھی لازم آتی ہے اور حضرات فقہائے کرام نے ان دونوں کو ناجائز قرار دیا ہے۔جناب قارن صاحب کے والد محترم ہی نے لکھا ہے کہ:

"مخالفت جیسے قول میں ہوتی ہے اسی طرح فعل میں بھی مخالفت ہوتی ہے۔جو کام آنحضرت ﷺ نے باوجود دواعی واسباب کے ترک کیا اور خیر القرون نے بھی اسے ترک کیا تو وہ یقیناً بدعت اور ضلالت ہوگا۔" (راہ سنت ص ۱۰۰)

چند سطور بعد مزید لکھتے ہیں۔

"جس چیز کا محرک اور داعیہ اور سبب آنحضرت ﷺ کے زمانہ مبارک میں موجود تھا مگر آپ نے وہ دینی کام نہیں کیا۔اور حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ وتبع تابعینؒ نے بھی باوجود کمال عشق ومحبت اور محرکات واسباب کے نہیں کیا۔تو وہ کام بدعت قبیحہ اور بدعت سیئہ اور بدعت شرعیہ کہلائے گا جو ہر حالت میں مذموم اور ضلالت وگمراہی ہوگا" (ایضاً ص ۱۰۰)

اہل بدعت اپنی بدعات کو تحفظ دینے کے لئے کبھی کہتے ہیں کہ جس کی مخالفت نہیں اس کا احداث جائز اور جس کی مخالفت موجود اس کا ایجاد واحداث مردود ہے۔اور کبھی کہتے ہیں کہ جو عمل خلاف سنت یا خلاف دین ہو وہ بدعت ہے اور یہی دوسری بات تو علامہ کوثری نے کہی کہ "جو سنت سے متصادم ہو" وہ بدعت سیئہ ہے۔بتلایئے دونوں میں فرق کیا ہوا؟ مولانا سرفراز صاحب نے ان دونوں باتوں کی تردید راہ سنت میں (ص ۹۱، ۹۲) میں

کی ۔مگر افسوس ان کے برخوردار علامہ کوثری کی وکالت میں اہل بدعت کی ہمنوائی کر رہے ہیں إنا لله و إنا إليه راجعون ۔بدعت کی یہ تقسیم اور بدعت سیئہ کو ''سنت ثابتہ'' کی مخالفت سے مختص کرنے سے ذرا سوچئے جشن ولادت کی تائید ہوئی یا مخالفت؟ بالخصوص جب کہ علامہ کوثری اسے بلاد اسلامیہ میں عادت متبعہ قرار دیتے ہیں تو وہ اس کے مخالف کیسے ہوئے ۔؟

قارئین کرام! ہماری گزارشات سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ قبروں پر قبے اور مسجدیں تعمیر کرنے اور انہیں گرانے اور ان پر کتبے لکھنے، غائبانہ طور پر آنحضرت ﷺ کو پکارنے، ان سے اور دیگر اولیائے کرام سے مافوق الاسباب استعانت و استغاثه کرنے، جشن میلاد منانے اور بدعت کی تعریف میں علمائے دیوبند کا قطعاً وہ موقف نہیں جو علامہ کوثری کا ہے۔یہی بات ہم نے اختصاراً پہلے بھی عرض کی۔ جس کے جواب میں جناب قارن صاحب نے جو علامہ کوثری ؒ کی وکالت کی اس کی حیثیت بھی آپ معلوم کر چکے۔حیرت ہے کہ موصوف اونچی قبروں کو گرانے کے بارے میں علامہ کوثری سے اپنے اختلافی نوٹ کے باوجود ان کی وکالت پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔اور انہی کے والد گرامی کے حوالہ سے ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ علامہ کوثری کا اونچی قبر بنانے کی ممانعت کو کراہت تنزیہی پر محمول کرنا اور ان کو گرانے کے بارے میں ان کا موقف قطعاً حنفی مسلک نہیں۔اور دوسرے مسائل میں بھی علماء دیوبند کی رائے ان سے یکسر مختلف ہے۔اسی لئے عرض کیا گیا تھا کہ انہیں علامہ کوثری ؒ کے بدعی افکار کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور بہر نوع ان کی تائید و توصیف میں بدعت کے استیصال کے لئے اپنی کوششوں اور کاوشوں پر پانی پھیر دینے کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے۔مگر افسوس کہ ہمارا یہ مخلصانہ مشورہ جناب قارن صاحب کو راس نہ آیا اور بلا سوچے سمجھے علامہ کوثری کی وکالت شروع کر دی۔ جسے یقیناً کوئی سنجیدہ اور ذمہ دار دیوبندی عالم پسند نہیں کرے گا۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

الاعتصام: ۱۹ستمبر ۱۹۹۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مولانا سیّد حامد میاںؒ سے پہلی اور آخری ملاقات

جناب پروفیسر اسلم صاحب بنیادی طور پر تاریخ ورجال کے آدمی ہیں۔انہیں مولانا سعید احمد اکبرآبادی مرحوم سے شرف دامادی بھی حاصل ہے۔اسی ناطے اُن کا تعلق حضرات علمائے کرام سے بھی ہے۔گو تجدد پسند ہیں تاہم اپنے خسر مرحوم کی طرح عموماً معتدل مزاج سمجھے جاتے ہیں اور علمائے دیوبند کی طرح علمائے اہلحدیث کے ہاں بھی احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ ایک سال انہیں اہلحدیث کانفرنس ماموں کانجن میں شمولیت کی دعوت دی گئی وہ تشریف لائے اور کانفرنس میں خطاب بھی فرمایا۔خود راقم آثم کو تین چار مجلسوں میں ان کی گفتگو سننے کا اتفاق ہوا۔ہمیشہ کلام میں پختگی اور متانت ہی محسوس ہوئی۔مگر سچی بات ہے کہ ماہنامہ بینات کی جلد نمبر۵۰ شمارہ نمبر۱۰ (شوال المکرّم ۱۴۰۸ھ بمطابق جون ۱۹۸۸ء) میں ''مولانا حامد میاں سے میری آخری ملاقات'' کے عنوان سے جو انہوں نے اپنی یادداشت رقم فرمائی اس سے ان کے بارے میں میرے حسن ظن کو شدید دھچکا لگا۔مسلک اہلحدیث اور علمائے اہلحدیث کے بارے میں جو انداز تحریر اس میں اختیار کیا گیا اس کی توقع کسی معتدل مزاج سے نہیں ہوسکتی۔یہ انداز کسی غالی اور متعصب حنفی کا تو ہوسکتا ہے مگر کسی انصاف پسند تاریخ دان کا نہیں۔

مزید تعجب کی بات یہ ہے کہ اس میں بعض احادیث اور واقعات کے بارے میں جو رائے بیان کی گئی۔یقین نہیں آتا کہ وہ باتیں فی الواقعہ حضرت مولانا حامد میاں صاحب کی ہیں۔یا ان کی ''حکایت'' میں غلطی ہے۔ہم یہاں ان کے بعض واقعات کی طرف قارئین اور بالخصوص پروفیسر محمد اسلم کو توجہ دلانا چاہتے ہیں جو انہوں نے حامد میاں سے اپنی

آخری مجلس سے بطور ''تبرک'' نقل کیے ہیں۔اس کے بعد فیصلہ ان کے ہاتھ میں ہے کہ یہ سب کچھ محض حسن ظن اور عقیدت کی بنیاد پر لکھ دیا گیا یا حقیقت سے بھی اس کا کوئی تعلق ہے لکھتے ہیں:۔

ا۔مسئلہ رفع الیدین

''اہلحدیث کی بات چل نکلی تھی اسے آگے بڑھاتے ہوئے میاں صاحب نے فرمایا رفع الیدین والی حدیث حضرت ابن الحویرث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ قبیلے سے آکر صرف بیس دن مدینہ طیبہ میں آنحضرت ﷺ کی صحبت میں رہے اور پھر وطن کی طرف لوٹ گئے۔حضور ﷺ نے انہیں یہ نصیحت فرمائی تھی "صلوا کما رأیتمونی أصلی" اہل حدیث صرف اسی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔اب ابن الحویرث رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ،ابن عمر رضی اللہ عنہ،ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جیسے ''السابقون الاولون'' اکابرین بھی ہیں جن کی زندگیاں مدینہ طیبہ میں آنحضرت ﷺ کی صحبت میں گزری ہیں۔یہ حضرات پل بھر کے لئے آپ سے جدا نہیں ہوتے تھے ان سے رفع الیدین والی حدیث مروی نہیں'' (بینات ص۲۹)

پوری عبارت بالخصوص خط کشیدہ الفاظ ایک بار پھر پڑھ لیجئے۔جس میں کہا گیا ہے کہ ''اہلحدیث صرف اسی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں''۔مولانا حامد میاں مرحوم جنہیں خود پروفیسر صاحب نے ''بحر علم'' تسلیم کیا ہے (بینات ص۳۴) کے بارے میں یقین نہیں آتا کہ انہوں نے ایسا ہی کہا ہوگا۔ان کی تو زندگی تعلیم و تعلم میں گزر گئی۔وہ اس بات کا اظہار کیونکر کر سکتے ہیں کہ اہلحدیث صرف اسی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔اگر رپورٹنگ کی یہ غلطی نہیں تو پھر کہنے دیجئے کہ حضرت صاحب کا علم حدیث سے شغل سطحی یا محض اپنی مجلس کو گرمانے اور ناخواندہ حاضرین سے داد وصول کرنے کی ایک چال تھی جیسا کہ پیر حضرات عموماً حلقہ مریدین میں کیا کرتے ہیں۔اور پھر یہ بات بھی کتنی غلط اور بے بنیاد ہے کہ ''حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع الیدین والی حدیث مروی نہیں'' جھوٹ اور غلط

بیانی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔رفع الیدین کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث تو بلوغ المرام سے لے کر صحیح بخاری میں بلکہ حدیث کی چھوٹی بڑی سب کتابوں میں موجود ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ حدیث بطریق زہری قطعیت تک پہنچی ہوئی ہے اور تمام کتب احادیث میں پائی جاتی ہے ان کے الفاظ ہیں:۔

فإن الرواية عن الزهری بهذاالسند بالغة مبلغ القطع باثبات الرفع عند الركوع وعند الاعتدال وهی فی الموطا وسائر كتب أهل الحديث. (لسان ج ۵ ص ۲۸۹)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے گو معروف یہی ہے کہ ان سے ترک منقول ہے مگر علامہ ابن الملقنؒ نے البدرالمنیر میں ان سے رفع الیدین کی حدیث بھی بحوالہ الخلافیات للبیہقی نقل کی ہے بلکہ شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید بدیع الدین شاہ صاحب نے نقل کیا ہے کہ یہ روایت میں نے ''مختصر الخلافیات میں بھی دیکھی ہے'' (جلاء العینین ص ۹۲) رہیں حضرت عائشہ صدیقہؓ تو بلاشبہ ان سے رفع الیدین کے ثبوت یا عدم ثبوت کے بارے میں کوئی بھی روایت منقول نہیں ۔حضرت مالکؓ بن حویرث اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے علاوہ رفع الیدین کی حدیث حضرت انسؓ ،حضرت علیؓ، حضرت ابوبکر صدیقؓ ،حضرت ابوموسی اشعری، حضرت ابوہریرہؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کرام سے بھی مروی ہے۔مولانا حامد میاں تو اللہ کو پیارے ہو گئے۔اب پروفیسر محمد اسلم صاحب ہی ذرا بتلائیں کہ یہ صحابہ کرامؓ بھی آنحضرت ﷺ کے ساتھ رہے ہیں یا نہیں؟

۲۔ پروفیسر صاحب مزید ایک واقعہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

میاں صاحب نے فرمایا ایک دفعہ ان کے مدرسے میں ایک اہلحدیث طالب علم نے شرارتاً داخلہ لے لیا۔جب نماز کا وقت آتا تو وہ نماز ادا کرنے کے لئے مولانا داؤد غزنوی کے مدرسے میں چلا جاتا...... جب اس سے اس بارے میں استفسار کیا گیا تو اس نے صاف صاف کہہ دیا کہ اس کی نماز حنفی امام کی اقتداء میں نہیں ہوتی ۔کیوں کہ وہ رفع الیدین نہیں کرتا۔میاں صاحب مرحوم نے اُسے عدم رفع الیدین کے بارے میں حدیث دکھائی تو اس نے کہا میں عربی

نہیں جانتا اس لئے کسی اہلحدیث عالم سے پوچھ کر جواب دوں گا۔ چنانچہ معاملہ مولانا حافظ محمد عبداللہ صاحب روپڑی کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے فرمایا۔ ایسی حدیث ہے تو سہی لیکن وہ دوسری حدیث کو اس پر ترجیح دیتے ہیں۔ الخ (بینات ص ۳۰)

حالانکہ اہلحدیث طالب علم کا کسی دیو بندی مدرسہ میں داخلہ لینا دراصل اس پروپیگنڈا کے نتیجہ میں ہوتا ہے کہ یہ حضرات علوم آلیہ میں بڑی مہارت رکھتے ہیں لیکن جب دوران درس محدثین کرام اور حدیث کا استخفاف ہوتا ہوا محسوس کرتے ہیں تو بھولے ہوئے راہی کی طرح واپس لوٹ آتے ہیں۔ مولانا حامد میاں صاحب کا فرمانا کہ ''اس نے شرارتاً داخلہ لیا تھا'' اس کے بارے میں تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ ''هل شققت قلبه'' پھر جہاں تک رفع الیدین نہ کرنے والے امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی۔ ایک مبتدی طالب علم نے یہ بات کہہ دی تو اس کی ذمہ داری مسلک اہلحدیث پر عائد نہیں ہوتی۔ اس طالب علم نے اگر انفرادی طور پر نماز پڑھنا مناسب نہیں سمجھا تو یہ گو اس کی بے خبری تھی لیکن تھی سنت سے محبت ہی کے نتیجہ میں۔

حضرت مولانا محدث روپڑی مرحوم کا جواب نقل کرنے میں بھی گھپلا صاف نظر آرہا ہے جیسا کہ ان کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ ''ایسی حدیث ہے تو سہی لیکن وہ دوسری حدیث کو اس پر ترجیح دیتے ہیں۔'' گویا محدث روپڑیؒ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ترک رفع الیدین کی حدیث بھی صحیح ہے۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں۔ ان کی کتاب ''اہلحدیث کے امتیازی مسائل'' اور ''آمین رفع الیدین'' مطبوع ہیں دونوں میں انہوں نے ترک رفع الیدین کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور انہیں صحیح ثابت کرنے والوں کو دندان شکن جواب دیئے ہیں۔ قلمی طور پر ان کی یہ وضاحت نہ ہوتی تو ہمیں مولانا حامد میاں کے بیان پر شک نہ گزرتا۔ معلوم نہیں یہ غلطی بھی حضرت کے ''ملفوظات'' میں ہوئی یا پروفیسر صاحب کے ''منقولات'' میں۔



۳۔ فاتحہ خلف الامام

اسی طرح پروفیسر صاحب اہلحدیث اور احناف کے مابین ایک اور اختلافی مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں مولانا حامد میاں کی گفتگو کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

''ہمارے ائمہ کرام نے آیت مبارکہ ﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ سے استدلال کیا ہے ﴿فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ﴾ کی رو سے اس کا سننا فرض ہوا اور سنیئے اس کے آگے ﴿ وَاَنْصِتُوْا ﴾ بھی ہے۔ یعنی سننے کے علاوہ اس وقت خاموش رہنا بھی فرض ہے اسی لئے ہمارے ائمہ کرام نے فاتحہ خلف الامام پڑھنے سے روکا ہے...... اتنا بیان کر کے میاں صاحب مرحوم مسکرائے اور فرمایا ﴿وَاَنْصِتُوْا﴾ کے بعد ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ بھی ہے۔ جس کا صاف مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے گا جو قرآن کی تلاوت سنتے وقت خاموش رہتے ہیں'' (بینات ص ۳۰)

فاتحہ خلف الامام کا موضوع بڑا وسیع الذیل ہے مگر یہاں صرف مولانا حامد میاں مرحوم کے ارشادات کی روشنی میں عرض ہے کہ کیا اس آیت میں استماع و انصات کا حکم مطلقاً فرض ہے یا اس میں تخصیص کی بھی گنجائش ہے؟ ذرا غور فرمائیں کہ خود علمائے احناف نے اس عمومی حکم سے کتنے مواقع کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اگر ان مواقع میں یہ حضرات اس حکم کی ''خلاف ورزی'' کے باوجود اللہ تعالیٰ کی رحمت کے مستحق ہیں تو فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے ہی رحمت سے دور کیوں؟

افسوس کہ جناب حامد میاں صاحب نے یہ مسئلہ صرف اہلحدیث کا سمجھا اور ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہونے کا اشارہ فرمایا مگر جوش جذبات میں یہ بات ذہن سے نکل گئی کہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بن الصامت، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، وغیرہ جیسے جلیل القدر صحابہ کرام اور حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ، امام مکحول رحمہ اللہ، امام حسن بصری رحمہ اللہ، امام عروہ رحمہ اللہ، امام حماد رحمہ اللہ، امام مجاہد رحمہ اللہ، امام شعبی رحمہ اللہ، امام اوزاعی رحمہ اللہ، امام سعید بن مسیب رحمہ اللہ، وغیرہ جیسے عظیم الشان

تابعین وغیرہ بھی ہیں۔امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ، وغیرہ کا یہ مذہب ہے۔ بلکہ یہی رائے جمہور سلف وخلف کی ہے تو کیا یہ سبھی حضرات اسی فتویٰ کے مستحق ہیں؟ معاذ اللہ۔ غریب اہلحدیث پر ہی یہ نظر عنایت کیوں ہے؟

مولانا حامد میاں صاحب کا فرمانا کہ ''اسی لئے ہمارے ائمہ کرام نے فاتحہ خلف الامام پڑھنے سے روکا'' ❶ یہ بھی محض دعوی بلکہ اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔امام ابوحنیفہؒ نے سرّی میں قطعاً فاتحہ خلف الامام سے نہیں روکا۔یقین نہ آئے تو اپنے ہی خاتمۃ الحفاظ حضرت کشمیری کی یہ وضاحت پڑھ لیجئے۔فرماتے ہیں۔

''لم أرفی نقل عن ا لإمام أن القراء ة فی السریة لا تجوز''

(فیض الباری ص ۱۰۵ ج ۲)

کہ میں نے کسی جگہ یہ لکھا ہوا نہیں دیکھا کہ سرّی میں امام ابوحنیفہؒ نے قراءت کو ناجائز کہا ہے۔ نیز فرماتے ہیں کہ انہوں نے صرف جہری میں قراءت سے روکا ہے اور سرّی میں پڑھنے کی اجازت دی ہے۔(فیض الباری ص ۲۷۲ ج ۲)

امام محمدؒ نے بھی سرّی میں فاتحہ خلف الامام کو مستحسن قرار دیا ہے

(ہدایہ مع فتح القدیر ص ۲۴۱ ج ۱، غیث الغمام ص ۲۱۶)

مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم رقمطراز ہیں۔

مولانا عبدالحی، ملا جیون کی عبارتوں میں امام محمدؒ کے قول کا حوالہ صراحتاً موجود ہے اور امام محمدؒ کے قول میں سری نمازوں کی قید صراحتاً مذکور ہے اور اس میں کسی کو نزاع نہیں بلکہ ہم تو جہری نمازوں میں بھی امام کی قراءت سے پہلے یا پیچھے مقتدی کو قراءت کی اجازت دیتے ہیں۔(ماہنامہ فاران کراچی ص ۲۹ دسمبر ۱۹۶۰ء)

---

❶ جہری نمازوں میں تو آپ حضرات خاموشی سے قرآن کو سن کر اللہ کی رحمت کے مستحق بن بیٹھے لیکن سری نمازوں میں کس چیز کو سننے کے لئے خاموش رہتے ہیں؟ اور کیونکر اپنے آپ کو اللہ کی رحمت کے حقدار گردانتے ہیں؟ (ن۔ح۔ن)

نیز لکھتے ہیں:

شاہ ولی اللہ ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں اور حضرت فقیہ الامت رشید الملت قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اپنی کتاب ''سبیل الرشاد'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ جہری کے سکتات میں قراءت خلف الامام جائز ہے'' (فاران ص ۲۸ دسمبر ۱۹۶۰)

بتلایا جائے کہ کیا یہ سب حضرات بھی ''ہمارے ائمہ کرام'' ہیں یا نہیں ؟ اگر کوئی صاحب دامن انصاف کو چھوڑ کر مسلک کی وکالت کی بہر صورت قسم اٹھا بیٹھا ہے تو اس کی تسلی ہمارے بس میں نہیں ورنہ ہر دور میں انصاف پسند علمائے احناف نے فاتحہ خلف الامام کو جائز قرار دیا ہے جس کی باحوالہ پوری تفصیل ہماری کتاب توضیح الکلام میں دیکھی جا سکتی ہے۔

۴۔ علامہ ابن حزمؒ اور اہلحدیث

علامہ ابن حزمؒ کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر صاحب لکھتے ہیں کہ میں نے عرض کیا

''وہ ہیں بڑے جری اور بے باک، وہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کو ''کذاب'' لکھنے سے باز نہیں آتے۔ شاید اسی بنا پر وہ اہلحدیث کے ہاں بڑے مقبول ہیں۔ اس پر میاں صاحب نے ارشاد فرمایا کہ یہ اہلحدیث کا خاصہ ہے۔ کہ وہ ہر اس عالم کے، جس میں حافظ ابن حجرؒ عسقلانی جیسے شافعی المذہب عالم بھی شامل ہیں۔ بڑے مداح ہیں جس نے ائمہ احناف کے خلاف کچھ لکھا ہے حافظ ابن حجرؒ عسقلانی، امام شافعی کے مقلد ہیں اور اہل حدیث اپنے مسلک کے مطابق تقلید کو شرک سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود فتوی دیتے وقت ابن حجر کی بلوغ المرام سے رجوع کرتے ہیں۔ (بینات ص ۲۷)

محترم پروفیسر صاحب کے الفاظ ایک بار پھر پڑھ لیجئے۔ یہ کہنا کہ علامہ ابن حزمؒ کی اہلحدیث کے ہاں مقبولیت کی وجہ یہ ہے۔ کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کو کذاب کہا ہے۔ پھر اسی کی تائید میں جو کچھ میاں صاحب نے فرمایا ہے ہم اس کے بارے میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ ﴿ وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا ﴾ نیز یہ بھی کہ ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا ﴾ حافظ ابن حزمؒ کی ہمارے

نزدیک مقبولیت کا باعث سنت کے ساتھ ان کی محبت ہے اور یہی بات ہمارے اور ان کے مابین قدر مشترک ہے۔ وہ حدیث کی تعبیر و تفہیم میں کسی کی شخصی رائے کے پابند نہیں اور نہ رائے اور محض قیاس کو حدیث کے مقابلہ میں کوئی اہمیت دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ فداہ أبی وامی وجسدی وروحی کے فرمان کے مقابلہ میں کسی کے قول وعمل کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اگر تقابل کی صورت میں کہیں کسی کے مقتدا کے بارے میں ایسے ''سخت'' الفاظ ان کے قلم نے رقم کردیئے ہیں [1] تو سوچئے مقابلہ کس کا کس کے ساتھ ہے؟

اگر توحید کے اثبات اور ابطالِ شرک میں غیر اللہ کی بے بسی محتاجی اور بے چارگی کا ذکر ان کی توہین نہیں، جسے کچھ حضرات واقعی توہین قرار دیتے ہیں۔ تو رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں کسی کی اقتدا اور بڑائی یا ان کے خلاف قول کو تسلیم نہ کرنا بلکہ بڑے زوردار الفاظ سے اس کی تردید کرنا، اس کی توہین کیوں ہے؟ اگر رب ذوالجلال کے ساتھ کسی ہستی کو اختیارات واوصاف میں شریک سمجھنا شرک ہے تو رسول اللہ ﷺ کے فرمان کے مقابلہ میں کسی کے قول وعمل کو اہمیت دینا اور احادیث کی تاویل کرکے اپنے امام کے قول کے مطابق بنانے کی کوشش کرنا، رسول اللہ ﷺ کی رسالت میں کسی کو شریک بنانے کے مترادف کیوں نہیں؟ مشرکین کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ

---

[1] اس سلسلہ میں پروفیسر صاحب کو ایک تو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ عربی زبان کا ''کذب'' اردو زبان کے ''جھوٹ'' کے کلیتہً مترادف نہیں۔ کیونکہ ''کذب'' جھوٹ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ توریہ وتعریض کے معنی میں بھی اور غلطی کے معنی میں بھی۔ اور ابن حزمؒ عام طور پر اسے آخری معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ دوسری یہ کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے کافروں سے فرمایا کہ ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (اگر تم سچے (صادق) ہو تو اپنی دلیل پیش کرو!) یہاں سے ابن حزمؒ نے یہ سمجھا کہ من ليس له برهان فهو كاذب الخ ۔ جس کے پاس دلیل وبرہان نہ ہو وہ کاذب ہے چنانچہ وہ بے دلیل بات کو بعض اوقات کذب اور اس کے قائل ومقلد کو کاذب کہہ جاتے ہیں۔ کاذب سے ان کی مراد اُردو زبان کا ''جھوٹا'' نہیں ہوتا اور نہ کذب سے ان کی مراد 'جھوٹ' ہوتا ہے۔ واللہ اعلم ن، ح

وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوْبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ ﴾ الآیہ ۔ اور جب اکیلے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے تو جو لوگ آخرت کا یقین نہیں رکھتے ان کے دل منقبض ہونے لگتے ہیں ۔ اسی طرح مقلدین کا حال ہے جس کا اظہار مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے ایک خط میں یوں کیا ہے۔

''اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قول مجتہد کے خلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے ان کے قلب میں انشراح وانبساط نہیں رہتا بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے خواہ کتنی ہی بعید ہو خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بجز قیاس کے کچھ نہ ہو۔ بلکہ خود اپنے دل میں اس تاویل کی وقعت نہ ہو مگر نصرت مذہب کے لئے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قول مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کریں'' الخ

(تذکرۃ الرشید ج ا ص ۱۳۰، ۱۳۱)

بتلائیے عموماً مقلدین کی کیفیت کا جو نقشہ مولانا تھانویؒ نے کھینچا ہے ۔ اگر وہ درست ہے اور بلا ریب درست ہے (ضرورت محسوس ہوئی تو ثبوت مہیا کر دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ) تو پھر اسے جرم کہنا جرم کیوں ہے؟ کیا اسی کیفیت کو شاہ ولی اللہؒ، علامہ محمد حیات سندھیؒ، شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ اسماعیل شہیدؒ، اور متقدمین میں سے علامہ ابن حزمؒ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، وغیرہ نے شرک فی الرسالت اور ﴿ اتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ کا مصداق قرار نہیں دیا؟ اگر دیا ہے اور یقیناً دیا ہے تو آج اہلحدیث ہی گردن زدنی کیوں ہیں؟

مولانا حامد میاں مرحوم نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ ''اہلحدیث فتوی دیتے وقت ابن حجرؒ کی بلوغ المرام سے رجوع کرتے ہیں۔'' کیوں جناب کیا ''بلوغ المرام'' حافظ ابن حجرؒ کے اجتہادات کا مجموعہ ہے؟ جب یہ کتاب احکام پر مرتبہ احادیث کا مجموعہ ہے تو اُن احادیث کی طرف رجوع ہے نہ کہ ابن حجرؒ کے اجتہادات کی طرف ، قارئین کرام ذرا مقلدین کے نامور عالم کی فکری پرواز پر غور فرمائیں ۔ یہ حضرات پہلے تو کسی محدث کو مجتہد

تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھے اور اب کسی بھی حدیث کی کتاب کو دیکھ کر فتوی دینا بھی درست نہ رہا۔ ڈر ہے کہ کہیں کل یہ کہنا شروع نہ کر دیں کہ قرآن کو دیکھ کر بھی فتوی نہیں دینا چاہیے کہ اسے کتابی شکل میں جمع کرنے والے انسان ہی تو تھے۔ حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور احادیث پاک رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کا نام ہے۔ قرآن کو صحابہ کرامؓ نے جمع کیا تو احادیث کو صحابہؓ و تابعین اور نامور ثقہ محدثین نے، دونوں میں کسی بھی صاحب کے اجتہادات کا کوئی دخل نہیں۔ دونوں کی طرف رجوع، اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع ہے۔ برعکس قدوری، کنز، شرح الوقایہ، ہدایہ، شامی یا عالمگیری وغیرہ کے کہ ان میں انسانی اجتہادات شامل ہیں۔ بلکہ ایسے مسائل بھی جو "محال عادی" ہیں اور ایسے بھی جو نص کے مقابلہ میں محض قیاس کی بنیاد پر قائم ہیں **وللتفصیل موضع آخر۔**

چنانچہ پروفیسر صاحب نے حامد میاں صاحب مرحوم کے مندرجہ بالا ارشادات کے بعد یہ "انکشاف" بھی اسی مجلس میں فرمایا کہ "اہل حدیث کے ہاں جو بلوغ المرام پڑھ لے وہ فتوی دینے لگتا ہے۔" الخ (بینات ص ۲۷)

بلاشبہ "فتوی" دینے میں احتیاط سے کام لینا چاہئے۔ لیکن کیا کسی سائل کو طہارت و نماز کے مسائل بلوغ المرام دیکھ کر بتلانا جُرم ہے؟ اور قدوری شریف دیکھ کر بتلانا عین حق و صواب ہے؟ دراصل مقلدین حضرات کو تکلیف یہی ہے کہ اہلحدیث مسائل بتلاتے ہوئے حدیث کا حوالہ کیوں دیتے ہیں فقہ کی کتاب کا حوالہ کیوں نہیں دیتے۔ ان حضرات نے قرآن و سنت کو تو معاذ اللہ چیستاں سمجھ رکھا ہے۔ بریلوی مکتب فکر سے وابستہ سادہ لوح اور صاف دل حضرات سے جب کہا جاتا ہے کہ قرآن پاک کا ترجمہ پڑھ لیجئے شرک کی ایک ایک کڑی آپ کو ٹوٹتی نظر آئے گی تو بڑی سادگی و پرکاری سے ان کے علماء ان کو سمجھاتے ہیں کہ قرآن کے "مطالب" تک آپ کی "رسائی" ممکن نہیں۔ بعینہ جب صاف دل مقلدین حضرات کو اتباع سنت کی اہمیت بتلائی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ بخاری و مسلم کا ترجمہ ہو چکا ہے بلکہ احکام میں حدیث کی جامع کتاب بلوغ المرام کا ترجمہ ہو چکا ہے اسے پڑھ لیجئے سارے بندھن ایک ایک کر کے کھل جائیں گے تو دوسری طرف سے

انہیں تسلی دی جاتی ہے کہ ہم سے ہمارے بزرگ زیادہ جانتے تھے۔جب انہوں نے یہ مسئلہ یوں ہی سمجھا،تو ہم ناواقفوں کا سر مارنا فضول ہے بتلایئے اس روگ کا ہم کیا علاج کرسکتے ہیں؟

۵۔توہین اکابر کا الزام

اہلحدیث کے خلاف ایک پراپیگنڈہ یہ بھی ہے کہ یہ حضرات ائمہ اہل سنت کی توہین کرتے اور معاذ اللہ ان سے بغض رکھتے ہیں۔پروفیسر صاحب نے میاں صاحب کی مجلس میں جب اسی الزام کا ذکر کیا تو میاںؒ صاحب نے فرمایا۔''مدرسہ تقویۃ الایمان امرتسر میں مولانا عبدالجبارؒ غزنوی کے دوران درس ایک طالب علم نے حضرت امام اعظم کی شان میں گستاخی کی مولانا غزنویؒ نے اسے مجلس سے نکال دیا۔بالآخر وہ مرزائی ہو کر مرا''۔ملخصاً (بینات ۲۸۔۲۹)

قارئین کرام انصاف فرمائیں کہ پروفیسر صاحب نے یہ واقعہ نقل کرکے اہلحدیث کی صفائی پیش کی ہے یا ان پر فرد جرم عائد کی ہے؟ گستاخی کرنے والے کو حضرت مولانا غزنویؒ مرحوم تو اپنی مجلس بلکہ مدرسہ سے نکال دیں مگر اہلحدیث پھر گستاخ!ایں چہ بو العجبی است۔

لیکن اُدھر مدعیان ادب واحترام کا جو حال ہے کہ اپنے مخصوص واصولی مسائل میں حضرات صحابہ کرامؓ کو بھی معاف نہیں کیا گیا۔حضرت ابو ہریرہؓ،حضرت انسؓ،حضرت عبداللہ بن عمرؓ،حضرت وابصہؓ بن معبد،حضرت وائل بن حجرؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں جو زبان وبیان اختیار کیا گیا قلم کو بھی نقل کرتے ہوئے حیا آتی ہے۔کیا امام داؤد ظاہری اور امام شافعیؒ کو''نور الانوار''میں''جاہل نہیں کہا گیا۔؟دارالعلوم دیوبند میں امام شافعیؒ کی توہین ہی کی بنا پر کیا مولانا محمود حسن شیخ الھند نے خواب میں امام شافعیؒ کو برہنہ تلوار لئے مدرسہ دیوبند میں غصہ کی حالت میں گھومتے ہوئے نہیں دیکھا؟امام بخاری اور عموماً محدثین کرام کے بارے میں علامہ کوثریؒ اور اس کی ذریت کے لب ولہجہ سے کون واقف نہیں؟ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے خلاف کوثری اور ارباب دیوبند کے الفاظ کسی طالب

علم سے مخفی نہیں۔ اسی طرح شرح عقائد کے حاشیہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، علامہ شوکانیؒ، علامہ ابن حزمؒ، اور امام داؤد ظاہری کے بارے میں ﴿یَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ کی پھبتی کا کسے علم نہیں۔ پروفیسر صاحب! ؎

مجھے سب ہے یاد ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

جناب من! ادب واحترام اگر اسی کا نام ہے تو توہین وگستاخی کے الفاظ کو لغت سے خارج کر دیجئے۔ شیشے کے محل میں بیٹھ کر سنگ باری کرنا دانشمندوں کا کام نہیں۔

پروفیسر صاحب مزید اسی پس منظر میں لکھتے ہیں:۔

''میں نے عرض کیا یہ بھی عجیب بات ہے کہ غیر مقلد کثرت سے مرزا غلام احمد قادیانی کے دام میں پھنسے ہیں ایک بار میں نے غیر مقلدین کے عالم مولانا محمد حنیف ندویؒ سے اس بارے میں استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا کہ بات دراصل یوں ہے کہ اہلحدیث کو مباحثے کا شوق ہوتا ہے وہ مرزائی مبلغوں سے بحث میں اُلجھ کر ان کے جال میں پھنس جاتے ہیں۔ میاں صاحب نے فرمایا یہ جواب تشفی بخش نہیں۔ بات یہ ہے کہ اہل حدیث چونکہ تقلید کی بندشوں سے آزاد ہوتے ہیں۔ اس لئے دوسروں کی نسبت وہ جلد مرزائیوں کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں جو بھیڑ ریوڑ سے الگ ہو جائے اسے پھر بھیڑیا دبوچ لے جاتا ہے''۔ (بینات ص ۲۹)

پروفیسر صاحب کو اس پر بڑا تعجب ہے کہ غیر مقلد کثرت سے قادیانیوں میں پھنس جاتے ہیں لیکن انہیں اس سے بڑھ کر اس پر تعجب ہونا چاہئے تھا کہ خود غلام احمد قادیانی حنفی مقلد ہونے کے باوجود مصلح موعود اور پھر مدعی نبوت کیسے بن گیا؟ پروفیسر صاحب کا موضوع ماشاء اللہ تاریخ ہے۔ وہ اس گتھی کو سلجھانے میں شاید مقلدین کی مدد کریں۔ اسی عنوان پر راقم کا ایک مضمون چند سال ہوئے ترجمان الحدیث میں چھپ چکا ہے۔ [1] اسکے بعد ہمارے عزیز دوست مولانا عبد الغفور صاحب اثری کی کتاب ''حنفیت اور مرزائیت''

---

[1] جوان مقالات میں پہلے ''مرزا قادیانی کون تھا'' کے عنوان کے تحت ص ۴۲۱ پر دیکھا جا سکتا ہے۔

بھی اسی سلسلہ میں قابل دید ہے۔

اگر اس بات کو تسلیم کرلیا جائے کہ اہلحدیث کثرت سے قادیانیوں کے دام میں پھنس گئے ہیں تو ذرا سوچئے اس کا سبب کیا ہے۔ مولانا ندویؒ کی طرف بات کی نسبت کو اگر درست تسلیم کرلیا جائے تو انہوں نے یہ بات بعض تیز مزاج اور مناظرہ کے شائق نوجوانوں کو پیش نظر رکھ کر کہی ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے افراد ہر جماعت میں ہوتے ہیں۔ لیکن اس سے میاں صاحب کی ''تشفی'' نہیں ہوئی۔ فرماتے ہیں اس کا دراصل سبب ترک تقلید ہے۔ حالانکہ اگر سبب یہی ہے تو پھر کسی بھی مقلد کو قادیانی نہیں ہونا چاہیے تھا لیکن میاں صاحب خود معترف ہیں کہ ''دوسروں کی نسبت وہ جلد مرزائیوں کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں'' جناب من! ''دوسرے'' زیادہ نہ سہی ''نسبتاً'' کم سہی، ''جلد'' نہیں کچھ دیر توقف کے بعد سہی قادیانیوں کے ہتھے ضرور چڑھ جاتے ہیں، تو تقلید کی بندش نے کیا کرشمہ دکھایا۔؟ تقلید کی ''باڑ'' کے باوجود اگر بھیڑیا بھیڑ کا شکار کرلیتا ہے تو تسلیم کیجئے کہ وہ ''باڑ'' بھی ناکافی اور حفاظت کے لئے موزوں نہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ کوئی قسمت کا مارا ''باڑ'' سے باہر ہو یا اندر بھیڑیئے کے ہتھے چڑھ جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہو تو کوئی کسی کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی حفاظت فرمائے۔ جسمانی بھی اور روحانی بھی اور ہر قسم کے ارتداد سے اپنی ہی مہربانی سے محفوظ رکھے۔

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا﴾

۶۔ غلط بیانی اور حساب دانی

جناب پروفیسر صاحب لکھتے ہیں:۔

''میاں صاحب نے بات جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے جلال الدین سیوطی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ امام صاحب نے ایسی ۱۹ حدیثوں کی روایت کی ہے جو انہوں نے براہ راست صحابہ کرامؓ سے سنی تھیں۔ اسی سے غیر مقلدین اس بدگمانی میں

مبتلا ہو گئے کہ امام اعظمؒ کا مبلغ علم صرف سترہ حدیثیں تھیں حالانکہ سیوطیؒ نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود یہ بات فخریہ انداز میں لکھی ہے کہ امام صاحب نے ۱۹ حدیثیں براہ راست صحابہ کرام سے سنی ہیں'' (بینات ص ۲۸)

یقین جانیئے میں نے یہ عبارت بار بار پڑھی اور بڑے غور وفکر سے پڑھی مگر ہر بار میرا تعجب بڑھتا گیا۔ امام صاحب نے براہ راست صحابہ کرامؓ سے کتنی احادیث سنی ہیں۔ سر دست اس سے قطع نظر کر کے یہ دیکھئے کہ ایک طرف تو میاں صاحب بڑے وثوق سے فرماتے ہیں، امام صاحب نے ۱۹ احادیث صحابہ کرامؓ سے سنی ہیں۔ مگر اسی پر تفریع قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''اس سے غیر مقلدین اس بدگمانی میں مبتلا ہو گئے کہ امام اعظم کا مبلغ علم صرف سترہ حدیثیں تھیں۔ یہ حساب تو اب کوئی ریاضی کے بغیر پروفیسر صاحب ہی شاید حل کریں کہ ۱۹ احادیث روایت کی ہیں۔ تو ''اس سے غیر مقلدین'' نے سترہ کیسے سمجھ لیں۔ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب تو ماشاء اللہ تاریخ کے استاد ہیں اسی لئے شاید انہوں نے ''حساب'' کی طرف توجہ نہیں دی۔ حساب کے استاد ہوتے تو یہاں حساب کی تصحیح کر دیتے یا ان ''ملفوظات'' کو ''بے حسابی'' کی بنا پر نظر انداز کر دیتے۔ ع

کوئی سمجھاؤ کہ ہم سمجھائیں کیا

رہا امام ابو حنیفہؒ کا صحابہ کرامؓ سے براہ راست سننا تو یہ مسئلہ وسیع الذیل ہے جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ امام صاحب سے صحت سند کے ساتھ کوئی روایت ایسی ثابت نہیں جس سے واضح ہوتا ہو کہ انہوں نے براہ راست صحابہ سے سماع کیا ہے [1] علامہ سیوطیؒ کے حوالہ سے براہ راست صحابہ کرامؓ سے ۱۹ احایث کے سماع کا دعوی قطعاً غلط ہے۔ میاں صاحب تو اللہ تعالی کو پیارے ہو گئے ہم پروفیسر صاحب سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ خود بھی اور میاں صاحب کے حلقۂ ارادت کے تعاون سے بھی

---

[1] علامہ سیوطی نے تو ان تمام روایات کو ضعیف قرار دیا ہے جن کے بارے میں دعویٰ کیا جاتا ہے۔ انہیں امام صاحب نے صحابہ کرامؓ سے سنا ہے۔ (تبییض الصحیفہ ص ۱۳۲ مع کشف الاستار)

اس دعوی کی صحت ثابت کردیں، ہم ان کے ممنون ہوں گے۔ ورنہ ایسی خوش فہمیوں کی بنا پر اہلحدیث کو موردالزام ٹھہرانے سے باز رہیں۔

۷۔ اہلحدیث میں اختلاف

پروفیسر صاحب لکھتے ہیں کہ میاں صاحب نے فرمایا دیکھئے۔

''اہلحدیث میں ثنائی، روپڑی، غزنوی اور سلفی گروپ موجود ہیں۔ ان میں ایسے متشدد بھی موجود ہیں جو دوسرے گروپ کے عالم کے پیچھے نماز ادا کرنی جائز نہیں سمجھتے اگر اہلحدیث کا محض احادیث پر عمل ہوتا اور وہ قیاس اور تاویل سے کام نہ لیتے تو پھر اختلاف کے کیا معنی؟ الخ (بینات ص ۳۱)

جواباً گزارش ہے کہ اہلحدیث کے مابین یہ نسبتیں کسی مسلکی اختلاف کی بنا پر نہیں بلکہ تنظیمی و جماعتی اختلاف رائے کی بنا پر ہیں۔ اہلحدیث کے مسلک کا اصول کتاب وسنت کی پیروی ہے۔ کتاب وسنت کی تعبیر وتفہیم میں اختلاف صحابہ کرامؓ میں بھی تھا۔ اسی نوعیت کا اختلاف بلاشبہ اہلحدیث میں بھی پایا جاتا ہے۔ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ کے مطابق اگر کوئی کسی کو بڑا عالم سمجھ کر اسکی طرف رجوع کرتا ہے تو یہ اس کے قیاس ورائے کی طرف رجوع نہیں جیسا کہ پروفیسر صاحب کو غلط فہمی ہوئی۔ بلکہ اعلم بالکتاب والسنۃ سمجھ کر دلیل کی طرف رجوع مطلوب ہے۔ اہلحدیث قیاس صحیح کے قائل ہیں، لیکن کسی خاص امام کے قیاس کے قائل نہیں اور نہ قیاس کو نص سے مقدم جانتے ہیں اور نہ ہی کسی امام کے قیاس واجتہاد کی بنا پر نص کی تاویل وتنسیخ کے قائل ہیں۔ البتہ قیاس اور مقیس علیہ کی موافقت یا عدم موافقت کی بنا پر بھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔ لیکن مقلدین احناف کے لئے بظاہر اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ان کے ہاں اجتہاد وقیاس کا دروازہ ہی بند ہو چکا، لیکن اس کے باوجود آج مقلدین میں اختلاف کیوں ہے؟ فروع میں ہی نہیں عقائد میں بھی، دیوبندی، بریلوی دونوں حنفی مقلد ہونے کے باوجود کس قدر مختلف فیہ، بلکہ باہم جنگ وجدال تک اُتر آتے ہیں۔ اس سے برصغیر کا کوئی باشندہ بھی ناواقف نہیں۔ ایک دوسرے کو اہل سنت سے خارج قرار دیتے ہیں اور نماز بھی ایک دوسرے کے پیچھے جائز نہیں سمجھتے۔ پھر خود دیوبندی مکتب

فکر میں اختلاف کس کو بھولا ہوا ہے "حیاتی" اور "مماتی" کے اختلاف سے کون بے خبر ہے۔ خود مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے اپنے مکتوب میں لکھا ہے کہ "بوجہ اختلاف آراء علماءِ وکثرت روایات مذہب واحد معین کے مقلدین میں بھی عوام کیا خواص میں مخاصمت ومنازعت واقع ہے" الخ (تذکرۃ الرشید ج ۱ ص ۱۳۱)

جب صورت واقعی یہ ہے تو یہ اختلاف "قیاس وتاویل" کی بنا پر ہے؟ اگر اس کا سبب "قیاس وتاویل" ہے تو مذہب معین کی تقلید کیسی؟ ع

مشکل بہت پڑے گی برابر کی چوٹ ہے۔

قارئین کرام! مسلک اہلحدیث کے بارے میں پروفیسر صاحب نے مولانا حامد میاں صاحب کے حوالے سے جو کچھ رقم فرمایا۔ اس پر مختصراً تبصرہ کے بعد اب میاں صاحب کے مزید ملفوظات ملاحظہ فرمائیں، جو دلچسپ بھی ہیں اور معلوماتی بھی۔

ایک عجیب نکتہ

پروفیسر صاحب لکھتے ہیں:۔

"میاں صاحب نے دوران گفتگو ارشاد فرمایا کہ نماز ختم کرتے وقت ہم سلام پھیرتے ہیں۔ تو السّلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے ہیں۔ ہمارے دائیں بائیں کراماً کاتبین ہوتے ہیں۔ السلام علیکم کا اطلاق ان پر ہوتا ہے اور رحمۃ اللہ کا دائیں اور بائیں بیٹھنے والے نمازیوں پر۔ جب ہم فرشتے کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا نام لینے کے بعد علیہ السلام کہتے ہیں...... جب کسی بزرگ کا نام لیتے ہیں تو رحمہ اللہ، علیہ الرحمۃ کہتے ہیں۔ علمائے کرام نے یوں تصریح کی ہے کہ رحم کا مستحق وہ ہوتا ہے جو گناہ پر قادر ہو فرشتے اور پیغمبر چونکہ معصوم ہوتے ہیں اس لیے ان کے بارے میں ہم رحمۃ اللہ علیہ کی بجائے علیہ السلام لکھتے اور بولتے ہیں۔ (بینات ص ۳۱، ۳۲)

یہی بات کسی اہلحدیث عالم نے کہی ہوتی تو اس کی لاعلمی کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا۔ لیکن چونکہ یہ بات "بحر علم حضرت میاں صاحب" نے فرمائی ہے اس لیے یہ ایک علمی نکتہ قرار پایا ہے اور اس کا ذکر بھی پروفیسر صاحب نے ضروری سمجھا، قابل غور بات یہ ہے کہ نماز ہی

میں جب ''السلام علیک ایھا النبی و رحمۃ اللہ '' کے الفاظ میں ''رحمۃ اللہ'' کے مخاطب سید الانبیاء علیہ السلام ہیں۔تو پھر نبی پر ''رحمۃ اللہ علیہ'' کیوں بول نہیں سکتے بلکہ نبی علیہ الرحمۃ کے الفاظ بولے بھی جاتے ہیں۔اسی طرح نماز ہی میں ''السلام علینا '' کے الفاظ کا مخاطب کیا فرشتے یا نبی ہیں؟اسی طرح مسلمانوں کے باہم ملتے وقت ''السلام علیکم ورحمۃ اللہ'' میں کون مراد ہوتا ہے؟ قبرستان میں ''السلام علیکم'' الخ کا مخاطب کون ہوتا ہے؟ لہذا یہ کہنا کہ السلام علیکم کا اطلاق فرشتوں پر ہوتا ہے اور ''رحمۃ اللہ'' کا نمازیوں پر تو یہ تخصیص بلا دلیل ہے۔اور یہ تکلف نکتہ سنجی کے سوا کچھ نہیں۔

۸۔تکفیر یزید اور واقعہ حرہ

جناب پروفیسر صاحب لکھتے ہیں۔

''میاں صاحب نے فرمایا کہ علماء کرام نے یزید بن معاویہ کی تکفیر سانحۂ کربلا کی وجہ سے نہیں بلکہ واقعہ حرہ کی وجہ سے کی ہے......راقم آثم نے عرض کیا کہ مطالعہ تاریخ کے دوران میری نظر سے گزرا ہے کہ اُن تین ایام میں مسجد نبوی میں حضرت سعیدؒ بن المسیب کے علاوہ اور کوئی متنفس موجود نہ تھا جب نماز کا وقت ہوتا تو روضۂ مبارک سے اذان کی آواز بلند ہوتی اور حضرت سعید بن المسیب نماز ادا کر لیتے ، میں نے میاں صاحب مرحوم سے استفسار کیا کہ کسی مجموعہ حدیث میں یہ واقعہ آپ کی نظروں سے گزرا ہے؟انہوں نے فرمایا مجموعہ حدیث میں تو یہ واقعہ مرقوم نہیں البتہ ''ریاض النضر ۃ'' میں موجود ہے''۔(بینات ص ۳۲)

یہاں دو باتیں قابل وضاحت ہیں۔

(۱)۔۔یزید کافر ہے یا نہیں اس بحث سے قطع نظر کر لیا جائے تو بھی سوال یہ ہے امام ابو حنیفہؒ کے اصول کے مطابق یزید کافر ہے؟ ملا علی قاریؒ کا شمار اکابر علمائے احناف میں ہوتا ہے انہوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے ''ولا یخفی أن إیمان یزید محقق ولا یثبت کفرہ بدلیل ظنی فضلاً عن دلیل قطعی '' کہ یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یزید کا ایمان متحقق ہے اور اس کا کفر کسی ظنی دلیل سے بھی ثابت نہیں چہ جائیکہ کوئی قطعی دلیل ہو۔

(شرح فقہ الاکبر ص ۸۸)

امام احمدؒ یزید کی تکفیر کے قائل ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ اور حنفی اکابرین کی رائے اس سے مختلف ہے۔ کیا میاں صاحب مرحوم اس مسئلہ میں مقلد ہیں یا محقق؟ ممکن ہے یہ جواب دیا جائے کہ ہم فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں عقائد اور اصول میں نہیں۔ تو یہ عین ممکن ہے، بہر حال اس کی وضاحت ضروری تھی۔

(۲)۔۔میاں صاحب نے فرمایا ہے کہ حضرت سعیدؒ بن المسیب کا واقعہ ''مجموعہ حدیث میں مرقوم نہیں'' مگر عرض ہے کہ یہ واقعہ حدیث کی مشہور و معروف کتاب سنن دارمی (ج ۱ ص ۴۴) میں موجود ہے۔ مگر یہ واقعہ منقطع ہے جبکہ اس کے راوی سعید بن عبدالعزیز کا سن پیدائش ۹۰ھ ہے، یہ واقعہ تقریباً ۶۳ھ میں ہوا، اور سعید بن عبدالعزیز کا سعید بن المسیب سے سماع بھی ثابت نہیں۔ اس لیے سنداً صحیح نہیں۔ اسی طرح طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۱۳۲) میں ایک اور سند سے بھی یہ واقعہ منقول ہے۔ علامہ الذھبی ''سیر اعلام النبلاء'' میں اسے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''**عبد الحمید هذا ضعیف**'' کہ اس میں عبدالحمیدؒ بن سلیمان ضعیف ہے (السیر ج ۴ ص ۲۲۸) حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص ۳۱۰) میں بھی اسے ضعیف کہا ہے۔ امام ابن سعدؒ نے یہی واقعہ ایک اور سند سے بھی نقل کیا ہے مگر اس میں اولاً واقدی ہے جس پر کلام معروف ہے ثانیاً اس کا استاد طلحہؒ بن محمد مجہول ہے جیسا کہ (لسان المیزان ج ۳ ص ۲۱۲) میں ہے۔ ثالثاً اس کا استاد پھر مقبول ہے جیسا کہ تقریب (ص ۴۴۷) میں ہے اور ایسے راوی کی روایت بدون متابعت مقبول نہیں جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ تقریب میں صراحت کی ہے۔ خلاصہ کلام کہ یہ روایت حدیث کی معروف کتاب دارمی اور تاریخ کی طبقات ابن سعد میں موجود ہے لیکن سند صحیح نہیں بالخصوص ایسی روایات عقائد کے باب میں قابل استدلال نہیں ہوسکتیں۔

حضرت مولانا حامد میاں مرحوم کے ''ملفوظات'' میں اسی نوعیت کی اور دلچسپ باتیں بھی مذکور ہیں مگر ہم انہی پر اکتفا کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ غلو اور غلط عقیدت مندی سے بچائے اور ہمیشہ حق و سچ کی تابعداری کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین!

الاعتصام: ۲۸ اکتوبر ۱۹۸۸ء



عورت کی سربراہی اور حدیث صحیح بخاری

جناب عبدالعزیز خالد کے اعتراضات کا جائزہ

عورت کی سربراہی کے بارے میں ایک عرصہ سے بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے۔ کتابوں، رسائل اور مقالات ومضامین کی صورت میں پھیلے ہوئے تمام مواد کو جمع کر دیا جائے تو یہ ہزاروں صفحات کو اپنے دامن میں سمو لے گا۔ حال ہی میں روزنامہ جنگ کی دو اور تین جون کی اشاعت میں دو قسطوں پر مشتمل ایک مضمون جناب عبدالعزیز خالد صاحب کا بھی بڑے طمطراق سے شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے عورت کی سربراہی کی حمایت میں صحیح بخاری شریف کی حدیث پر بڑی جرأت ودلیری بلکہ بے دردی سے عمل جراحی فرمایا۔ ذیل کی سطور میں ان کے انہی ایرادات باردہ کا جائزہ مقصود ہے۔ ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ.﴾

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابوبکرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے جنگ جمل کے موقع پر جب کہ میں اصحاب جمل سے مل کر قتال میں حصہ لینے والا تھا ایک ایسے کلمہ سے متمتع فرمایا جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا تھا۔ وہ یہ کہ جب آپ کو یہ خبر ملی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آپؐ نے فرمایا۔ ''لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً'' کہ ''جو قوم اپنی حکمرانی عورت کو سونپے وہ ہرگز فلاح نہیں پائے گی۔''

یہ روایت صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷، ۱۰۵۲) کے علاوہ جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند امام احمد وغیرہ کتب احادیث میں بھی موجود ہے۔ اس صحیح حدیث کے بارے میں جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے جس قدر اپنے خدشات کا اظہار فرمایا اور جو دور از کار

باتیں رقم کیں ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ قرآن حکیم اس مسئلہ میں قطعاً خاموش ہے۔حدیث کا منصب قرآن کی توسیع نہیں بلکہ تفہیم وتوضیح ہے۔

۲۔ خود مرسل حق کا قول فیصل ہے۔

"أَيُّهَا النَّاسُ مَاجَآءَ كُمْ عَنِّيْ يُوَافِقُ كِتَابَ اللّٰهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَمَاجَآءَ كُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللّٰهِ فَلَمْ أَقُلْهُ."

"لوگوں تم تک میرا جوسخن پہنچے اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہے تو وہ میرا ہے ورنہ وہ میرا نہیں"

"وَكُلُّ حَدِيْثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللّٰهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ."

"کتاب خدا کے مطابق نہیں جو حدیث افتراء ہے۔"

بلکہ آپؐ سے تو یہاں تک مروی ہے۔

"عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ الْأَحَادِيْثَ سَتَكْثُرُ عَنِّيْ بَعْدِيْ كَمَا كَثُرَتْ عَنِ الْأَنْبِيَآءِ مِنْ قَبْلِيْ فَمَا جَآءَ كُمْ عَنِّيْ فَأَعْرِضُوْهُ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللّٰهِ فَهُوَ عَنِّيْ قُلْتُهُ أَوْلَمْ أَقُلْهُ"

"وہ قول وحرف جو قرآن کے مطابق سمجھو مقولہ میرا اُس کو حدیث میری، چاہے وہ منہ سے میرے نکلی ہو یا نہ نکلی ہو۔"

۳۔ کیا حضورﷺ نے یہ بات ابوبکرہؓ سے راز داری سے کہی تھی اور کوئی اس وقت پاس نہ تھا۔ایسا اساسی بیان جو قوموں کے عروج وزوال کے مسئلہ سے بحث کرتا ہو اسے آپ نے کافۃ الناس تک پہنچانا کیوں مناسب نہ سمجھا۔

۴۔ آنخضرتﷺ کا یہ فرمان ۶۳۱ء کے کسی وقت ہے جو حضرت ابوبکرہؓ کو ۶۵۶ء میں یاد آتا ہے۔آخر ۲۵ سال کے عرصہ میں انہیں یہ حدیث کیوں یاد نہیں آئی۔

۵۔ مسند امام احمد کی حدیث میں ہے کہ اہل فارس میں سے ایک آدمی آیا تو آپؐ نے اسے فرمایا، میرے رب نے تیرے رب کو قتل کر دیا ہے۔آپؐ سے جب یہ کہا گیا کہ اہل

فارس نے اس کی بیٹی کو سربراہ بنالیا ہے حالانکہ آپ کا یہ قول کہ میرے رب نے تیرے رب کو قتل کر دیا ہے۔اس وقت کا ہے جب آپ کا نامہ مبارک پرویز نے چاک کیا تھا۔پھر اس حدیث سے خسرو پرویز کی ہلاکت اور بنت کسری کی تخت نشینی ایک ہی وقت میں ایک ہی محفل میں انجام پائی۔

۶۔ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سر مبارک حضرت عائشہ ؓ کی گود میں تھا کیا حضرت ابو بکرہ ؓ اس وقت حجرہ عائشہ ؓ میں تھے۔

۷۔ خلوت خاص میں نامحرم کیسے داخل ہو گئے۔حضور ﷺ نے تو ابن اُم مکتوم ؓ سے بھی ام المومنین کو پردہ کرنے کا حکم دیا تھا۔

۸۔ کسی دشمن پر آپ نے فتح پائی۔مفتوح نے آناً فاناً اپنی خانہ بربادی کے عالم میں اپنا حاکم کیسے مقرر کر لیا۔جس عورت کو حاکم مقرر کیا گیا وہ کون تھی؟

۹۔ یہ سب کچھ حضرت عائشہ ؓ کی موجودگی میں ہوا۔انہیں یہ روایت بیان کرنی چاہیے تھی۔

۱۰۔ تیس ہزار صحابہ کرام ؓ کا کیا بنے گا جنہوں نے برضا و رغبت حضرت عائشہ ؓ کی اطاعت کی۔

۱۱۔ المستدرک میں ہے کہ ”إِنَّ مَلِكَ ذِيْ يَزِنُ تُوُفِّيَ “یہ ملک ذی یزن کہاں سے آ گیا اس کا فرزند سیف بن ذی یزن آپ کے ظہور سے پہلے عہد نوشیرواں میں تھا۔

یہ ہیں وہ بنیادی اعتراضات جو حضرت ابو بکرہ ؓ کی اس حدیث پر کئے گئے۔اب اسی ترتیب سے حقیقت احوال ملاحظہ ہو۔

ا۔کیا عورت کی سربراہی کے معاملے میں قرآن خاموش ہے؟

قرآن پاک ایسی جامع کتاب ہے کہ اس میں اصول وضوابط کو بیان کر دیا گیا ہے۔اس کی مزید توضیح وتشریح رسول اللہ ﷺ کے فرامین سے ہوتی ہے۔عورت کی سربراہی کے بارے میں بلاشبہ دوٹوک الفاظ میں کوئی حکم منقول نہیں البتہ مرد کے مقابلے میں عورت کی حیثیت کا تذکرہ متعدد مقامات پر ہے۔خود جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے اعتراف

کیا ہے کہ اکثر مفسرین نے ﴿اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ﴾ اور ﴿اِنِّیْ وَجَدْتُّ امْرَأَةً تَمْلِکُهُمْ﴾ کی تفسیر میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

(روزنامہ جنگ ۲ جون)

گویا اکثر مفسرینؒ نے ان آیات سے یہی سمجھا کہ عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی۔ اس کی تائید ومزید تشریح میں حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث سے بھی انہوں نے استدلال کیا۔ مگر افسوس کہ جناب خالد صاحب کی اس سے تشفی نہیں ہوئی۔ وہ فرماتے ہیں۔

''قرآن حکیم اس سلسلے میں قطعاً خاموش ہے۔'' مگر سوچئے کہ یہ ''خاموشی'' صرف عورت کو سربراہ مملکت نہ بنانے کے بارے میں ہے یا بنانے کے بارے میں بھی؟ اگر عورت کو سربراہ مملکت بنانے میں قرآن خاموش ہے اور یقیناً خاموش ہے جبکہ کوئی نص اس کے بارے میں واضح طور پر موجود نہیں تو بتلایئے یہ کہنے کا کیا فائدہ؟ کہ ''ہمارا دعوی تو یہ ہے کہ ؎

آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

اس ضمن میں جو کچھ فرمایا گیا کیا اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ ہم واشگاف الفاظ میں کہنا چاہتے ہیں کہ عورت کی سربراہی کے عدم جواز پر قرآن پاک میں اشارہ موجود، اکثر مفسرینؒ نے مذکورۃ الصدر آیات سے یہی سمجھا جس کا اعتراف جناب خالد صاحب کو ہے۔ مگر اس کے جواز پر کوئی آیت ایسی ہے جس سے اکثر مفسرین نہیں بلکہ بعض مفسرین نے ہی استدلال کیا ہو کہ عورت سربراہ مملکت بن سکتی ہے؟ بات صاف ہے کہ جب ایسی کوئی بات نہیں تو محض زور بیان سے کسی بات کو تسلیم نہیں کرایا جا سکتا۔ جناب خالد صاحب کو جان لینا چاہیے کہ یہ قرآن وسنت پر مبنی خالص علمی موضوع پر گفتگو ہے کوئی ''مجلس مشاعرہ'' نہیں کہ محض زور بیان اور الفاظ کی ظاہری سج دھج سے ہی سامعین سر دھننے لگیں۔

یہ بات بھی عجیب کہی کہ حدیث کا منصب قرآن کی توسیع نہیں بلکہ صرف تفہیم و

توضیح اور تبیین وتشریح ہے۔ جناب من! آپ صاف کیوں نہیں کہہ دیتے ہیں کہ قرآن تو ﴿تِبْیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ﴾ ہے۔اس لئے کسی اور بیان یا کسی اور توضیح وتفہیم کی یہاں ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ آپ تو اسی مضمون میں قرآن کے سیاق وسباق سے ہٹ کر فرماتے ہیں کہ ﴿لَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ إِلَّا فِیْ كِتَابٍ مُّبِیْنٍ﴾ ''نہیں خشک وتر کوئی ایسا نہیں جو کتاب مبین میں'' (۲ جون) اتنی صاف صاف وضاحت کے بعد کسی اور کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لیکن اگر قرآن کی توضیح کے لئے حدیث کی حجیت کو تسلیم کیا جاتا ہے تو قرآن سے زائد امور دینیہ کے لئے حدیث حجت کیوں نہیں؟ قرآن نے اگر ﴿أَنْزَلْنَا إِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ﴾ فرمایا ہے تو ساتھ ہی ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ بھی فرمایا ہے۔ برصغیر پاک وہند میں علمائے حق اس مسئلہ پر اپنا فریضہ ادا کر چکے ہیں۔ احقاق حق کے بعد حقیقت کا انکار محض مجادلہ ہے اس لئے ہم یہاں مزید کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھتے۔

۲۔ موضوع روایات سے استدلال

انتہائی افسوس ناک بات یہ ہے کہ بڑے طمطراق سے دعوی یہ کیا گیا کہ ''مرسل حق کا قول فیصل یہ ہے'' پھر اس قول فیصل کے حوالہ سے تین احادیث بیان کی ہیں۔ لیکن سوال اولاً یہ ہے کہ جناب خالد صاحب تو اس بات کے مدعی ہیں کہ ''قرآن اس سلسلے میں قطعًا خاموش ہے۔'' لہذا جب ان کے نزدیک امر واقعہ یہ ہے تو حضرت ابوبکرہ ؓ کی زیر بحث حدیث قرآن کی کونسی نص کے مخالف ہے؟ کہ انہیں یہ ''قول فیصل'' نقل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی؟

ثانیًا :۔ جو روایات ''قول فیصل'' کے طور پر بیان کی گئی ہیں ان کی روایتی حیثیت کیا ہے؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ پورے مضمون میں بات بات کا حوالہ موجود تفاسیر واحادیث اور تواریخ ہی نہیں یورپین مصنفین کی کتابوں کے حوالے بھی موجود مگر جو بات بڑے ہی وثوق کہ ''مرسل حق کا قول فیصل یہ ہے'' سے کہی گئی اس کے حوالہ کی ضرورت

ہی محسوس نہیں کی گئی ؟ اس سے انہوں نے خاموشی اختیار کیوں کر لی ؟ انہی کے الفاظ میں کہنے دیجئے کہ ''خموشی معنی دارد کہ در گفتن نمی آید'' کیوں کہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ الفاظ کسی بھی صحیح کجا حسن سند سے بھی مروی نہیں بلکہ اگر کہا جائے کہ یہ الفاظ محض خانہ ساز من گھڑت اور موضوع محض ہیں تو بے جا نہ ہوگا۔

علامہ سخاویؒ نے اسی موضوع کی ایک روایت طبرانی کبیر (ج ۱۲ص ۳۱۶) کے حوالہ سے نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

''سُئِلَتِ الْيَهُوْدُ عَنْ مُوْسٰى فَأَكْثَرُوْا وَزَادُوْا وَنَقَصُوْا حَتّٰى كَفَرُوْا، وَسُئِلَتِ النَّصَارٰى عَنْ عِيْسٰى فَأَكْثَرُوْا فِيْهِ وَزَادُوْا وَنَقَصُوْا حَتّٰى كَفَرُوْا، وَأَنَّهُ سَيَفْشُوْا عَنِّيْ أَحَادِيْثُ فَلَمَّا أَتَاكُمْ مِنْ حَدِيْثِيْ فَاقْرَأُوْا كِتَابَ اللّٰهِ وَ اعْتَبِرُوْهُ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللّٰهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَمَالَمْ يُوَافِقْ كِتَابَ اللّٰهِ فَلَمْ أَقُلْهُ''

''یعنی یہودیوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بہت سے سوالات کئے اور ان میں انہوں نے کمی بیشی کر دی اور کفر کا ارتکاب کیا۔ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بہت سے سوالات کئے اور ان میں انہوں نے کمی وزیادتی کر دی اور کفر کیا اور بلاشبہ میری طرف سے بھی بہت سی احادیث پھیل جائیں گی۔ تمہارے پاس میری جو بھی حدیث پہنچے تم کتاب اللہ کو دیکھو جو کتاب اللہ کے موافق ہو وہ میری بات ہے۔ اور جو کتاب اللہ کے موافق نہیں میں نے نہیں کہی۔''

اسی روایت کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجرؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا۔

''إنه جاء من طرق لا تخلوا من مقال وقد جمع طرقه البيهقي في كتاب المدخل'' (المقاصد الحسنۃ ص ۳۷، کشف الخفاء ج ۱ص ۸۹)

کہ یہ حدیث ایسے طرق سے آئی ہے جو کلام سے خالی نہیں امام بیہقیؒ نے ''المدخل'' میں اس کے طرق جمع کئے ہیں۔

امام بیہقیؒ کی المدخل تو پیش نظر نہیں البتہ اسی کے حوالہ سے یہ روایات علامہ

سیوطیؒ نے ''مفتاح الجنة فی الاحتجاج بالسنة'' (ص۳۹،۴۳) میں نقل کی ہیں اور ان پر نقد کیا ہے۔ غور فرمایئے کہ امام بیہقیؒ نے ان روایات پر باب ہی یہ قائم کیا ہے۔ ''باب بیان بطلان مایحتج به بعض من رد الأخبار من الأخبار التي رواها بعض الضعفاء من عرض السنة علی القرآن.'' اسی باب سے ان روایات کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔''

حنفی مکتب فکر کے نامور فقیہ فخر الاسلام بزدوی المتوفی ۴۸۲ھ نے اصول بزدوی (ص۱۷۳،۱۷۴) میں اسی عنوان کی ایک حدیث ان الفاظ سے ذکر کی ہے۔ ''تکثر لکم الأحادیث من بعدی'' الخ۔ اسی طرح صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود نے (توضیح ص ۴۸۰) میں ان کے علاوہ یہی روایت (اصول الشاشی ص۷۶) اور (نور الانوار ص۲۱۵) وغیرہ میں بھی مذکور ہے مگر علامہ سعد الدین تفتازانی المتوفی ۷۹۲ھ نے التلویح میں اس پر نقد کیا ہے اور کہا ہے کہ ''یہ روایت منقطع ہے اور یزید بن ربیعہ اس میں مجہول ہے۔ امام یحییٰؒ بن معین نے کہا ہے کہ یہ روایت زندیقوں کی خانہ ساز ہے۔'' اس صراحت کے باوجود افسوسناک بات یہ ہے کہ لکھتے ہیں۔

''وإيراد البخاري إياه في صحيحه لا ينافي الإنقطاع أو كون أحد رواته غير معروف بالرواية'' (التلویح ص۴۷۷)

کہ ''امام بخاری کا اسے صحیح بخاری میں ذکر کرنا اس کے منقطع ہونے یا اس کے ایک راوی کے غیر معروف ہونے کے منافی نہیں۔''

اس حدیث کے منقطع ہونے اور راوی کے مجہول ہونے کے باوجود یہ صحیح بخاری کی صحت کے منافی کیوں نہیں؟ اس کی جو توجیہ التلویح کے محشی حضرات نے کی وہ بجائے خود تعجب خیز ہے مگر اس تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں، اس کے برعکس اس روایت کی صحت کے بارے میں علامہ عبد العزیز البخاری نے کشف الاسرار میں یہ موقف اختیار کیا کہ امام بخاریؒ فن حدیث کے امام ہیں۔ ان کا اس روایت کو اپنی کتاب میں ذکر کر دینا ہی اس کی صحت کے لئے کافی دلیل ہے۔ لہذا اس پر کسی کے اعتراض کی طرف التفات کی ضرورت

ہی نہیں ۔یہی کچھ اصول الشاشی کے حواشی فصول الحواشی اور احسن الحواشی کے مصنف نے کہا اور مکھی پہ مکھی ماری۔

مگر علامہ المرجانی ؒ نے دوٹوک الفاظ میں لکھا ہے کہ صاحب کشف پر تعجب ہے کہ اپنے تبحر علمی کے باوصف اسے صحیح بخاری کی طرف منسوب کرتے ہیں ''ولیس یمکن أن یورد فیه حدیثًا اتفق الحفاظ وأهل الشأن علی ضعفه ونکارته بل علی وضعه ''اور یہ ممکن نہیں کہ امام بخاریؒ اس میں ایسی حدیث لائیں جس کے بارے میں حفاظ اور اس عظیم الشان علم کے حاملین متفق ہوں کہ وہ ضعیف، منکر بلکہ موضوع ہے (بحوالہ التوشیح حاشیہ التوضیح ص ۴۷۹) مولانا سید امیر علی مرحوم نے بھی کہا ہے کہ '' بل المحققون علی أنه موضوع '' (ایضًا) کہ محققین نے کہا ہے یہ موضوع ہے۔علامہ عبدالعلی انصاری لکھتے ہیں کہ صاحب سفر السعادۃ نے کہا ہے کہ ''انه من أشد الموضوعات'' یہ بہت موضوع روایتوں میں سے ہے۔(فواتح الرحموت ج ا ص ۳۵۰)

حافظ قاسم قطلو بغا نے بھی اصول بزدوی کی تخریج میں فخر الاسلام اور اصول بزدوی کے شارح کی غلط فہمی دور کر دی ہے۔اور صاف طور پر لکھا ہے کہ یہ حدیث اپنے جمیع طرق سے ضعیف ہے۔علامہ خطابی رقمطراز ہیں۔

''وأما ما رواه بعضهم أنه قال إذا جاء کم الحدیث فاعرضوه علی کتاب الله فإن وافقه فخذوه و إن خالفه فدعوه فإنه حدیث باطل لا أصل له وقد حکی زکریا بن یحیی الساجی عن یحیی بن معین أنه قال هذا حدیث وضعته الزنادقة'' (معالم السنن مع مختصر المنذری ج ۴ ص ۹)

''بعض نے جو یہ روایت بیان کی ہے کہ جب تمہارے پاس حدیث آئے تو اسے کتاب اللہ پر پیش کرو اگر یہ اس کے موافق ہے تو اسے قبول کرو اور اگر اس کے مخالف ہے تو اسے چھوڑ دو۔یہ روایت باطل اور بے اصل ہے۔امام زکریا الساجیؒ نے امام یحییٰ بن معینؒ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا یہ حدیث زنادقہ کی خانہ ساز ہے۔''

علامہ شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے کہ علامہ خطابیؒ اور امام صنعانیؒ نے کہا ہے کہ یہ

زندیقوں کی من گھڑت ہے اوران دونوں سے پہلے یہی بات امام یحییٰؒ بن معین نے کہی ہے۔
الفوائد المجموعة (ص ۲۹۱) نیز دیکھئے تذکرة الموضوعات للفتنی (ص ۲۸) کشف الخفاء (ج ۱ ص ۸۹) سلسلة الضعیفة (ج ۳ ص ۲۰۹، ۲۱۰) الرسالة للإمام الشافعی (ص ۲۲۴) احادیث القصاص لابن تیمیة (ص ۱۰۱، ۱۰۲) مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام (ج ۱۸ ص ۳۸۲)۔

خلاصہ کلام یہ کہ اس نوعیت کی جملہ روایات ضعیف باطل اور موضوع ہیں۔ اور جن الفاظ کے ساتھ جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے یہ روایتیں نقل کی ہیں۔ اور بڑے وثوق سے انہیں ''مرسل حق کا قول فیصل'' قرار دیا ہے۔ ان کا تو کتب متداولہ میں کہیں ذکر تک نہیں۔ ہم موصوف کے شکر گزار ہوں گے۔ اگر وہ ان کے لئے ''طلوع اسلام'' کی بجائے کم ازکم حدیث کی کسی مستند کتاب کی نشاندہی فرمادیں۔

۳۔ کیا صرف ایک صحابی سے مروی روایت قابل اعتبار نہیں؟

یہ اعتراض دراصل جناب عبدالعزیز صاحب کے فن روایت سے عدم معرفت کا نتیجہ ہے۔ بہت سی روایات ایسی ہیں جنہیں دین میں اساسی حیثیت حاصل ہے۔ مگر وہ صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری کی پہلی حدیث ''إنما الأعمال بالنیات'' الخ ہی کو لیجئے جس کے بارے میں امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، امام شافعیؒ، امام احمد امام علیؒ بن مدینی، امام ابوداودؒ، امام ترمذیؒ اور امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں۔ ''إنه ثلث الاِسلام .'' کہ یہ حدیث اسلام کا ثلث ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۱) مگر دیکھئے کہ ایسی مہتم بالشان روایت کو بیان کرنے میں حضرت عمرؓ منفرد ہیں اور کسی بھی صحیح سند سے یہ حدیث کسی اور صحابی سے منقول نہیں۔ یہی نہیں بلکہ روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ حدیث برسر منبر بیان فرمائی مگر آپ یہ جان کر حیران ہوں گے کہ اسے حضرت عمرؓ سے علقمہ بن وقاص کے علاوہ اور کوئی بھی بیان کرنے والا نہیں۔

اسی طرح صحیح بخاری کی آخری حدیث ''کلمتان حبیبتان إلی الرحمٰن'' کو

بھی اکیلے حضرت ابوہریرۃ ؓ ہی بیان کرنے والے ہیں اور کسی بھی صحیح سند سے یہ روایت کسی اور صحابی سے منقول نہیں۔ لطف یہ کہ حضرت ابوہریرۃ ؓ سے صرف ابوزرعہ ہی روایت کرنے والے ہیں اور ان سے تنہا عمارہ بن قعقاع روایت کرتے ہیں۔ ایسی پر عظمت اور باعث برکت حدیث کیا صرف رازداری سے حضرت ابوہریرہ ؓ ہی کو بیان فرمائی۔

علاوہ ازیں (صحیح مسلم شریف ج۱ ص۴۷۷) میں "کان الطلاق علی عهد رسول الله ﷺ وأبی بکر وسنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة" کے الفاظ سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں جو حدیث مروی ہے اسے صرف حضرت عبداللہ بن عباس ؓ ہی بیان کرنے والے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے میں امام طاؤس ؒ اور ان سے روایت کرنے میں ان کے بیٹے عبداللہ بھی اکیلے ہی یہ حدیث بیان کرتے ہیں طلاق دین کے مسائل میں ایک اہم ترین مسئلہ ہے آنحضرت ﷺ، ابوبکر صدیق ؓ اور عمر فاروق ؓ کے اوائل عہد خلافت میں تین طلاق کے بارے میں جو واقعاتی رپورٹ حضرت ابن عباس ؓ بیان کرتے ہیں، اسے آخر اور کوئی صحابی بیان کیوں نہیں کرتا؟ یہ اور اسی نوعیت کی دیگر بہت سی روایات کو کیا اسی بنا پر رد کر دیا جائے گا کہ اسے صرف ایک ہی صحابی روایت کرتے ہیں اور کہا جائے گا کہ دین کے یہ مسائل جن کا "کافة للناس" تک پہنچانا آپ کا فرض منصبی تھا انہیں ایک ہی صحابی کو بتلانے پر اکتفا کیوں فرمائی؟ اور انہیں تمام لوگوں تک پہنچانا کیوں مناسب نہ سمجھا؟ بتلایئے ہے کوئی جان اس اعتراض میں۔

۴۔ ذھول اور نسیان قادح صحت نہیں

راوی کا حدیث بھول جانا یا ایک مناسب وقت پر حدیث یاد آنا بھی بعید نہیں۔ کتب احادیث میں اس کی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت نعمان ؓ بن بشیر کا بیان ہے میں حضرت عائشہ ؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے فرمایا کیا میں تمہیں ایسی حدیث نہ سناؤں جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔ آپ نے حضرت عثمان ؓ کو بلایا۔ اور فرمایا اے عثمان ؓ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمہیں قمیص پہنائے گا۔ اگر لوگ تمہیں اس کے اتارنے کا کہیں تو تم وہ قمیص نہ اتارنا۔ حضرت نعمان ؓ کہتے ہیں۔ میں نے کہا اے ام

المؤمنینؓ آپ اس حدیث کو اب بیان کر رہی ہیں۔ پہلے آپ کہاں تھیں۔ تو انہوں نے کہا "أُنسِيتُهُ كَأَنِّي لَمْ أَسمَعْهُ" کہ "یہ مجھے ایسے بھلا دی گئی گویا میں نے یہ سنی ہی نہیں" (ابن ابی شیبہ ج ۱۲ص ۴۹، ج ۱۵ص ۲۰۱، مسند امام احمد ج ۶ص ۸۶، ۸۷ وغیرہ) سوال یہاں بھی کیا یہی ہو گا کہ آخر شہادت عثمانؓ کے بعد یہ حدیث حضرت عائشہؓ کو کیوں یاد آئی۔ پہلے اس کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟

اسی طرح حضرت فاروق اعظمؓ اور حضرت عمار بن یاسرؓ کا تیمّم کے بارے میں واقعہ معروف ہے،۔ حضرت عمرؓ سے کسی نے پوچھا۔ اگر میں جنبی ہو جاؤں اور پانی نہ پاؤں تو کیا کروں؟ انہوں نے فرمایا ایسی صورت میں نماز نہ پڑھو۔ حضرت عمارؓ نے کہا۔ امیر المؤمنین آپ کو یاد نہیں میں اور آپ سفر پر تھے ہمیں غسل کی ضرورت پڑی، پانی نہ تھا، آپ نے نماز نہ پڑھی اور میں زمین پر لوٹ پوٹ ہو گیا۔ پھر نماز پڑھ لی۔ جب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو یہ سارا ماجرہ کہہ سنایا۔ آپؐ نے فرمایا۔ تمہارے لئے یہی کافی تھا کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارتا پھر ان پر پھونک مار کر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مل لیتا۔ حضرت عمرؓ نے کہا مجھے تو یہ یاد نہیں (بخاری مسلم وغیرہ) کیا یہاں بھی حضرت عمارؓ کو موردِ الزام ٹھہرایا جائے گا کہ جو بات ان کے رفیق سفر حضرت عمرؓ کو یاد نہیں رہی وہ انہیں کیسے یاد رہ گئی؟

آنحضرت ﷺ کے بعد آپؐ کے دفن کا مسئلہ ہو یا خلافت کا، دونوں مقامات پر حضرت ابو بکرؓ نے ہی حدیث پیش کر کے صحابہ کرامؓ کو مطمئن کیا۔ باقی صحابہ کرامؓ میں سے کس کو ایسے اہم مسائل کے بارے میں حدیث کیوں یاد نہیں رہی اور کیا یہ احادیث آنحضرت ﷺ نے صرف حضرت ابو بکرؓ ہی کو بتلائی تھیں؟

حضرت عمرؓ جب شام تشریف لے گئے "سرغ" مقام پر پہنچے تھے کہ حضرت ابو عبیدہؓ بن جراح اپنے ساتھیوں کے ہمراہ حضرت عمرؓ سے ملے اور خبر دی کہ شام میں طاعون پھیلا ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ نے مہاجرین اولین کو بلا کر مشورہ طلب کیا کہ کیا کرنا چاہئے۔ انہوں نے باہم اختلاف کیا۔ بعض نے آگے بڑھنے کا کہا اور بعض نے واپسی کا مشورہ دیا۔ پھر انہوں

نے انصار صحابہ کرام ؓ کو بلایا انہوں نے مہاجرین کی طرح مختلف رائیں دیں۔ پھر انہوں نے قریش کے وہ اکابر جنہوں نے فتح مکہ کے موقعہ پر ہجرت کی تھی انہیں بلا بھیجا۔ تو انہوں نے بیک زبان یہی مشورہ دیا کہ واپس جانا چاہئے۔ حضرت عمرؓ نے اعلان کروا دیا کہ واپسی کی تیاری کی جائے۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے کہا کہ آپ اللہ کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کاش آپ کے بغیر کوئی اور بات کرتا۔ ہم اللہ کی تقدیر سے اللہ کی تقدیر کی طرف ہی جا رہے ہیں۔ اس حال میں حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عوف تشریف لے آئے۔ وہ پہلے وہاں موجود نہ تھے۔ انہوں نے فرمایا اس بارے میں میرے پاس آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے۔ میں نے آپؐ سے سنا ہے کہ جب تم سنو کہ یہ وبا کسی شہر میں ہے تو وہاں مت جاؤ۔ اور جب تم کسی شہر میں ہو اور وہاں یہ وبا واقع ہو جائے تو پھر وہاں سے مت نکلو۔ حضرت عمرؓ نے سن کر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور واپس مدینہ لوٹ آئے (بخاری ج ۲ ص ۸۵۳ وغیرہ) غور فرمایئے یہ حدیث نہ اکابر مہاجرین وانصار کی ایک جماعت کو معلوم نہ حضرت عمر فاروق ؓ ہی کو، حضرت عبد الرحمٰنؓ کو بھی ایک موقعہ پر یہ حدیث یاد آئی۔ آخر کیا یہ حدیث آنحضرت ﷺ نے صرف انہی سے بیان کی تھی؟ یہ اور اسی نوعیت کی دیگر روایات اگر جناب عبد العزیز خالد صاحب کے نزدیک قابل اعتبار ہیں تو حضرت ابو بکرۃ ؓ کی حدیث ہی غیر معتبر کیوں ہے؟

تعجب ہے کہ ایک طرف تو موصوف لکھتے ہیں کہ ''یہ قول ۶۳۱ء کے کسی وقت کا ہے مگر چند سطور بعد لکھتے ہیں۔

''ابو بکرہ ؓ کی روایتوں کا جو زمانہ ہے وہ ۷ھ اور ۱۱ھ کے درمیان کا ہے اس وقت باذان حاکم یمن ایمان لا چکا تھا اور اس کے ساتھ ہی اہل یمن **الناس علی دین ملوکھم** کے مصداق اسلام سے مشرف ہو چکے تھے۔''

حالانکہ حضرت ابو بکرہ ؓ فتح طائف کے دوران ۸ھ میں مسلمان ہوئے۔ اور اہل یمن سن دس ہجری میں مسلمان ہوئے۔ آنحضرت ﷺ نے پہلے خالدؓ بن ولید کو ان کے ہاں بھیجا حضرت براء بن عازبؓ کا بیان ہے کہ حضرت خالد چھ ماہ تک انہیں اسلام کی دعوت

دیتے رہے مگر وہ مسلمان نہ ہوئے پھر آپ نے حضرت علیؓ کو بھیجا۔ان کی کوشش سے وہ مسلمان ہوئے انھوں نے اس کی اطلاع آنحضرت ﷺ کو بھجوائی۔تو آپؐ نے یہ خبر سن کر سجدہ شکر ادا کیا (البدایہ ج ۵ ص ۱۰۵) عین ممکن ہے کہ حضرت ابو بکرہؓ کی روایت میں کامیابی کی بشارت پر سجدہ شکر کا جو ذکر ہے وہ یہی واقعہ ہو۔خود خالد صاحب نے لکھا ہے کہ "یہ قول ۶۳۱ء کے کسی وقت کا ہے اور دس ہجری کا سن، عیسوی سن کے اعتبار سے ۶۳۱ء ہی بنتا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (تقویم تاریخی ص ۳)

مزید برآں تاریخ میں اس بات کی بھی صراحت موجود ہے کہ باذان نے جب آنحضرت ﷺ کی پیشگوئی کو سچا پایا تو اس نے اسلام قبول کر لیا۔اور اس کے ساتھ ہی یمن میں فارس سے آئے ہوئے کچھ لوگ مسلمان ہو گئے۔حافظ ابن کثیرؒ کے الفاظ ہیں۔"**فأسلم و أسلمت الأبناء من فارس من كان منهم باليمن**"

(البدایہ ج ۴ ص ۲۷۰)

لہذا خالد صاحب کا یہ کہنا کہ اہل یمن باذان کے اسلام لانے پر مسلمان ہو گئے تھے۔قطعی طور پر درست نہیں۔

(۵) مسند احمد (ج ۵ ص ۴۳) کی اس حدیث پر یہ دونوں اعتراض بھی علم حدیث سے ناواقفیت پر مبنی ہیں۔یہ فرمان کہ "میرے رب نے تیرے رب کو قتل کر دیا ہے" بلاشبہ پہلے کا ہے اور اس کا بنت کسریٰ کی تخت نشینی سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن دونوں واقعے چونکہ "کسریٰ" کے متعلق ہیں اسی لئے راوی نے انہیں جمع کر دیا ہے۔امام بخاریؒ نے حضرت ابو بکرہؓ کی یہ حدیث "کتاب المغازی" "باب کتاب النبی ﷺ الی کسریٰ و قیصر" کے تحت ذکر کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی مناسبت یہ ہے کہ یہ کسریٰ کے واقعہ کا تتمہ ہے (فتح الباری ج ۸ ص ۱۲۸) راوی نے ان دونوں کو جمع کر دیا ہے اور "**قال و قيل له يعني للنبي** ﷺ" کے الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔یہ نہیں کہ اسی مجلس میں یہ سب کچھ رونما ہوا۔جیسا کہ جناب خالد صاحب سمجھ رہے ہیں۔کسریٰ کا آنحضرت ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کرنا اور آپ کا فرمانا "**إن ربي قتل كسرى**

ولا كسرى بعد اليوم '' (کہ میرے رب نے کسری کو قتل کر دیا ہے آج کے بعد کسری نہیں ہوگا) حضرت ابو بکرہ ؓ ہی سے طبرانی میں موجود ہے ۔ علامہ ہیثمی لکھتے ہیں ۔ '' وعند أحمد طرف منه '' (مجمع الزوائد ج۸ص ۲۸۷، ۲۸۸) اور یہ دراصل اسی روایت کے اسی پہلے حصہ کی طرف اشارہ ہے نیز دیکھئے (الخصائص للسیوطی ج ۲ص ۱۲۷) لہذا بعد کے راوی نے حضرت ابو بکرہ ؓ کی ان دونوں بیان کردہ احادیث کو اختصار سے جمع کر دیا ہے تو اس میں حدیث کے معمولی طالب کو بھی اعتراض کی گنجائش نہیں ۔ جناب عبدالعزیز خالد صاحب چونکہ اصول روایت سے بے خبر ہیں ۔ اس لئے خواہ مخواہ اس پر اعتراض کر رہے ہیں ۔

(۶) ۔ مستدرک حاکم (ج ۴ص ۲۹۱) اور مسند احمد (ج ۵ص ۴۵) میں حضرت ابو بکرہ ؓ سے ہے کہ میں آنحضرت ﷺ کے پاس تھا کہ آپ کی خدمت میں بشارت دینے والا آیا آپ کا سر مبارک عائشہ ؓ کی گود میں تھا ۔ مبشر نے کہا کہ انہوں نے اپنا حکمران عورت کو بنا لیا ہے ۔ آپ نے فرمایا '' هلكت الرجال إذا أطاعت النساء '' مردوں کے لئے عورتوں کی اطاعت ہلاکت کا باعث ہے ۔ اس روایت کے بارے میں بھی جناب خالد صاحب نے دو تین اعتراض کئے ہیں ۔ مگر ان کی حقیقت سے پہلے یہ عرض ہے کہ ان الفاظ سے یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کا راوی بکار ؒ بن عبدالعزیز متکلم فیہ ہے ۔ امام بزار ؒ ليس به بأس کہتے ہیں ۔ اور انہی سے منقول ہے کہ بکار ضعیف ہے امام ابن معین ؒ کا قول بھی مختلف ہے ۔ ایک قول ليس بشيء کا اور دوسرا صالح کا منقول ہے ۔ حافظ ذہبی ؒ نے تلخیص المستدرک میں گو امام حاکم ؒ کی تائید میں اسے صحیح کہا ہے مگر دیوان الضعفاء (ص ۳۴) اور مغنی (ج ۱ص ۱۱۰) میں اسے ضعیف قرار دیا گیا ہے ۔ امام ابن حبان ؒ نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے ۔ اور امام عقیلی ؒ نے الضعفاء میں شمار کیا ہے ۔ امام یعقوب فسوی نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے ۔ امام ابن عدی ؒ فرماتے ہیں کہ '' لا بأس به '' نیز یہ بھی کہ وہ ایسے ضعفاء سے ہے جن کی حدیث لکھی جا سکتی ہے ، تہذیب (ج ۱ص ۴۷۸، ۴۷۹) میزان (ج ۱ص ۳۴۱) وغیرہ ۔

ائمہ ناقدین کے ان اقوال سے واضح ہوتا ہے کہ بکار بن عبدالعزیز کی روایات

اس درجہ کی نہیں کہ ان سے استدلال کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر کے نامور محدث علامہ ناصرالدین البانی حفظہ اللہ اوراب رحمہ اللہ نے یہ روایت السلسلة الضعيفه رقم (۴۳۶) میں ذکر کی ہے اوراسے ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث معنًا بھی درست نہیں اس میں مطلقاً عورتوں کی اطاعت کو ہلاکت کا باعث بتلایا گیا ہے حالانکہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر آپ نے عمل کیا تو سارا معاملہ درست ہو گیا۔ لہذا جب یہ روایت درست نہیں تو اس پر وارد شدہ اعتراضات بھی غلط اور بے بنیاد ہیں۔ تاہم علی وجہ التسلیم اس کا جائزہ بھی لے لیجئے۔ کہا گیا ہے کہ کیا ابو بکرہؓ حجرہ میں موجود تھے؟ کیوں نہیں وہ خود تو بالصراحت فرماتے ہیں "إنه شهد النبی ﷺ" اس میں آخر استحالہ کیا ہے۔

(۷)۔۔ یہ کہنا کہ "حجرہ میں نامحرم کیسے داخل ہو گئے' تاریخ و رجال اور تعلیمات اسلام سے بے خبری کی دلیل ہے۔ جبکہ حضرت ابوبکرہؓ آنحضرت ﷺ کے غلام تھے۔ حافظ ذہبیؒ واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں۔

"**أبو بكـرة ؓ الثقفي الطائفي مولى النبي ﷺ اسمه نقيع بن الحارث**" (سير أعلام النبلاء ج۳ ص۵)

حضرت ابوبکرہؓ خود فرمایا کرتے "**أنا مولى رسول الله ﷺ**" ابن سعد (ج۷ ص۱۵) نیز دیکھئے **تلقيح فهوم أهل الأثر (ص۱۷) البداية (ج۸ ص۸۷) الإصابه (ج۶ ص۲۵۲) وغيره**

اور غلام کا گھر میں آنا جانا ممنوع و معیوب نہیں۔ رہی حضرت ابن ام مکتومؓ سے پردہ کرنے کی روایت تو وہ اگر صحیح ہے تب بھی یہاں اس کا ذکر بے معنی ہے۔ آخر روایت میں یہ کہاں صراحت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوبکرہؓ سے پردہ نہیں کیا تھا۔ **ثبت العرش ثم انقش**۔

(۸)۔۔ آناً فاناً حاکم مقرر کر لینے کی سرے سے یہاں کوئی بات ہی نہیں۔ ابوبکرہؓ کا بیان تو یہ ہے کہ مبشر نے جب یہ خوشخبری سنائی کہ اسلامی لشکر فتح یاب ہوا ہے تو آپ سجدہ

شکر بجا لائے۔ پھر آپ نے اس سے مزید احوال دریافت فرمائے۔ مبشر نے حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے انجام کار یہ بات بھی بتلائی کہ اہل فارس نے عورت کو اپنا سربراہ بنا لیا ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں۔ " **فحدثه فكان فيما حدثه من أمر العدو** " بتلائیں اس میں تسلسل کا وہ تصور کہاں ہے جس کا اظہار جناب خالد صاحب کر رہے ہیں۔

(۹)۔۔ حضرت عائشہ ؓ کا اس روایت کو بیان نہ کرنا بھی اس کے ناقابل اعتبار ہونے کی دلیل نہیں۔ ممکن ہے انہیں یہ حدیث یاد ہی نہ رہی ہو۔ جیسا کہ نمبر ۴ کے تحت اسکی مثالیں گزر چکی ہیں۔ مگر اس سے پہلے یہ بھی دیکھئے کہ آخر حضرت عائشہ ؓ کا اس پوری روئداد میں شریک ہونا کہاں ثابت ہے۔ ابتداء میں راوی کا بیان ہے کہ آپؐ کا سر مبارک حضرت عائشہ ؓ کی گود میں تھا۔ آپؐ کو فتح کی خوشخبری سنائی گئی تو آپؐ اُٹھے، سجدہ شکر ادا کیا اور مزید احوال دریافت فرمائے۔ بتلایا جائے کہ بعد کی اس کارروائی میں حضرت عائشہ ؓ کی شرکت کس بنیاد پر ہے۔ حیرت ہے کہ حضرت ابوبکرہ ؓ (جو کہ غلام تھے) کا حجرہ پاک میں آنا تو جناب خالد صاحب کو کھٹکتا ہے مگر مجلس میں حضرت عائشہ ؓ کی موجودگی پر شعوری یا غیر شعوری طور پر بڑے مصر ہیں۔

(۱۰)۔۔ تیس ہزار صحابہ کرامؓ نے جن کی اقتداء میں یہ اقدام کیا۔ پہلے خود ان کی رائے دیکھ لیجئے۔ تاریخ و سیر کی کتابوں میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ وہ عمر بھر افسردہ رہیں۔ جب آیت ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ تلاوت فرماتیں تو اس قدر روتیں کہ چادر آنسوؤں سے تر ہو جاتی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے فرمایا کرتیں تم نے مجھے اس معاملہ میں سفر کرنے سے روکا کیوں نہیں۔ فوت ہونے لگیں تو فرمایا کہ مجھے آنحضرت ﷺ کی دیگر ازواج کے ساتھ دفن کرنا کیونکہ آپ کے بعد مجھ سے ایک نیا کام ہو گیا تھا اور کبھی فرماتیں کاش میں اس دن سے بیس سال پہلے مر چکی ہوتی۔ ان کے یہ اقوال الاستیعاب، طبری، کامل اور السیر میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ لہذا جب خود حضرت عائشہ ؓ کا اس اقدام پر یہ تأثر ہے۔ تو اب خالد صاحب کا یہ واویلا مدعی سست گواہ چست ہی کا مصداق ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے صاف صاف لکھا ہے۔

"فإنها ندمت ندامة كلية وتابت من ذلك على أنها ما فعلت ذلك إلا متأوّلة قاصدة للخير كما اجتهد طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وجماعة من الكبار رضي الله عن الجميع." (السیر ج ۲ ص ۱۹۳)

کہ "حضرت عائشہؓ نے کلیۃ ندامت کا اظہار کیا اور اس اقدام سے توبہ کی انہوں نے بھلائی کا معاملہ سمجھتے ہوئے تاویلاً یہ اقدام کیا۔ جیسا کہ حضرت طلحہؓ، زبیرؓ اور کبار صحابہ کرامؓ کی جماعت نے کیا۔ اللہ تعالیٰ ان سب پر راضی ہو۔"

پھر جن صحابہ کرامؓ نے مخالفت کی ان کے بارے میں جناب خالد صاحب کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے؟ بہر حال حضرت عائشہؓ کا یہ اقدام ایک دینی اور اجتہادی نوعیت کا تھا جس پر بعد میں خود انہوں نے ندامت کا اظہار فرمایا۔ لہذا اس سے زیر بحث مسئلہ پر استدلال قطعاً درست نہیں۔ اور اسے موجودہ سیاسی اکھاڑ پچھاڑ میں عورت کی سربراہی کے لئے پیش کرنا علم ودین کی کوئی خدمت نہیں۔

(۱۱)۔۔ المستدرك (ج ۴ ص ۲۱۹) کی جس روایت میں "ملک ذی یزن" کا ذکر ہے یہ حسب ذیل سند سے مروی ہے۔ "مسدد، ثنا خالد بن الحارث، عن حميد، عن الحسن، عن أبي بكرة" مگر یہی روایت امام محمد بن المثنیٰ، خالد بن الحارث سے اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور اس میں "لماهلك كسرى" کے الفاظ ہیں۔ ملاحظہ ہو ترمذی مع التحفہ (ج ۳ ص ۲۴۶) المستدرک (ج ۳ ص ۱۱۹) نسائی (ج ۲ ص ۳۰۱) الکنی للدولابی (ج ۱ ص ۱۸) صحیح بخاری میں حمید سے عوف روایت کرتے ہیں اور اس میں بھی "اہل فارس" کے الفاظ ہیں۔ مسند امام احمد (ج ۵ ص ۵۰) میں عبدالرحمٰن عن ابی بکرہ کی سند میں بھی "من يلي أمر فارس" ہی کے الفاظ ہیں۔ اسی طرح مسند احمد (ج ۵ ص ۴۳) میں حماد عن حمید کی سند سے اہل فارس کا ہی ذکر کرتے ہیں۔ یہ تمام روایات اس بات کی دلیل ہیں کہ مستدرک حاکم کی محولہ روایت میں "ملک ذی یزن" کے الفاظ شاذ اور راوی کا وہم ہیں۔

قارئین کرام! یہ ہے ان اعتراضات کی حقیقت جو جناب خالد صاحب نے اس

صحیح حدیث پر عائد کیے ہیں آپ دیکھ آئے ہیں کہ ان کی بنیاد کسی علمی دلیل پر نہیں بلکہ فن حدیث سے بے خبری اور ان کی ذہنی پراگندگی اور فکری بے راہ روی پر مبنی ہے اور محض درایت کی بنیاد پر جس قدر اعتراضات کیے خود ان میں درایت نام کی کوئی چیز محسوس نہیں ہوتی۔ ہم نے صرف روایت کی تنقیح و تحقیق پر گفتگو کی ہے۔ نفس مسئلہ پر نہیں ورنہ ہم یہ پوچھ سکتے تھے کہ جناب من! کیا آپ اپنے گھر کی چار دیواری میں عورت یعنی اپنی بیوی کی سربراہی تسلیم کرنے کے لئے تیار ہیں؟ دیدہ باید، دین اسلام کا عام سا مسئلہ ہے کہ عورت اپنی بیٹی یا بیٹے کی جسے اس نے جنا، دودھ پلایا، پروان چڑھایا ہے "ولی" نہیں بن سکتی تو کیا وہ پوری قوم کی "ولی" بن سکتی ہے؟

الاعتصام

۱۷ جولائی ۱۹۹۲ء



حضرت میاں سید نذیر حسینؒ دھلوی پر اعتراض کا جواب

اور

معیار الحق کی ایک عبارت کی وضاحت

''بینات'' دیوبندی مکتب فکر کا معروف ماہنامہ ہے۔ جس کے (شمارہ نمبر۴ جلد۵۲ ربیع الثانی ۱۴۱۰ھ بمطابق دسمبر ۱۹۸۹ء) میں مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی کا ایک مضمون ''غلطی ہائے مضامین مت پوچھ'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ جس میں شیخ الکل حضرت مولانا سید میاں نذیر حسین محدث دہلوی اور ان کی مشہور کتاب ''معیار الحق'' کے بارے میں کچھ ایسی باتیں فرمائی گئی ہیں جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ مولانا عبدالرشید صاحب ''نعمانی'' نسبت کے ساتھ ساتھ چونکہ ''کوثری المشرب'' بھی ہیں جس کے نتیجہ میں محدثین سے ان کی عداوت اور حاملین مسلک محدثین سے ان کا عناد دو آتشہ ہے۔ جیسا کہ ان کی تصنیفات وتعلیقات سے عیاں ہے۔ حسب عادت اس مضمون میں بھی نعمانی صاحب نے حقائق کو مسخ کر کے حضرت میاں صاحبؒ کے بارے میں بدگمانی پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ ہم ان سطور میں ان کی انہی بدگمانیوں کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں۔

یہ ستم ظریفی بھی خوب ہے کہ نعمانی صاحب ''معیار الحق'' کے جوابات کا تذکرہ تو نہایت بلند آہنگی سے کرتے ہیں۔ مگر یہ بتانے کی جسارت نہیں کرتے کہ خود ''معیار الحق'' کس کتاب کے جواب میں لکھی گئی اور اس کا ہدف کیا تھا۔ یقین جانیے وہ اس بات کے اظہار میں آج خفت محسوس کرتے ہیں حقیقت حال یہ ہے کہ حضرت شاہ محمد اسماعیل

شہیدؒ کی "تنویر العینین فی إثبات رفع الیدین" اور "ایضاح الحق" کے بعض مباحث کی تردید میں عربی زبان میں مولانا محمد شاہ پنجابی نے ایک کتاب "تنویر الحق" کے نام سے لکھی اور مولانا قطب الدین خاں صاحب سے درخواست کی کہ آپ اس کا ترجمہ کر کے اپنے نام سے شائع کروا دیجئے۔ حضرت میاں صاحبؒ اسی حقیقت کا اظہار یوں فرماتے ہیں:

"۱۲۸۰ھ میں ایک رسالہ مسمی بہ تنویر الحق نامزد بہ نسبت جناب مولوی محمد قطب الدین خاں صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کے چھپ کر جا بجا مشہور ہوا۔ چنانچہ ناگاہ اس عاجز کی نظر سے بھی گذرا تو معلوم ہوا کہ یہ رسالہ حقیقت میں جمع کیا ہوا اور ترتیب دیا ہوا شیخ محمد شاہ ساکن موضع پیر سکندرہ ضلع پاکپتن کا ہے۔ لیکن نامبردہ نے بہ سبب غیر مشہور ہونے اپنے کے آمدرفت اور رابطہ اخلاص کا جناب مولوی صاحب سلمہ اللہ سے پیدا کیا اور شیوہ عجز وانکسار اور چاپلوسی وخوشامد سے عرض معروض کر کے جناب مولوی صاحب ممدوح کو اس پر آمادہ ومستعد کیا کہ آپ بذات خود اس رسالہ کو منسوب کر کے ترجمہ اُردو زبان میں فرمادیں اور معرفت اپنی چھپوادیں" (معیار الحق ص ۱۱)

نیز لکھتے ہیں کہ:۔

"محمد شاہ مجھ سے علیحدہ ہو کر کئی سال سے اس بات کے درپے رہا کہ مولانا اسماعیل شہیدؒ کے رسالہ "ایضاح الحق" اور "تنویر العینین" کا جواب لکھا جائے۔ ان کے عربی الفاظ ہیں۔

"لردما فی الرسالتین المتبرکتین ایضاح الحق وتنویر العینین" (أیضاً ص ۱۰)

علاوہ ازیں لکھتے ہیں:۔

"پوشیدہ نہ رہے کہ شیخ صاحب نے ظاہر بزعم اپنے اس رسالہ میں تائید مذہب حنفی کی کی ہے مگر بباعث کج فہمی اور ناواقفیت کے کہ ہنوز نوآموز ہے۔ بیان وجوب تقلید مذہب معین میں خلاف مسلک ورائے امام صاحبؒ اور صاحبینؒ وغیرہم کے چلا خصوصًا

درپے رد کرنے رسالہ ''ایضاح الحق'' وغیرہ کہ جو منجملہ مصنفات مبارکات جناب فیض مآب قامع شرک و بدعت مجاہد فی سبیل اللہ، مولانا و بالفضل اولٰنا محمد اسماعیل شہید عمری سے ہے بہمہ تن متوجہ ہوا۔ چنانچہ ناظرین واقفین رسالہ مذکورہ پر خوب روشن اور ہویدا ہے۔

بہر رنگے کہ می آید شناسم (معیار الحق ص۱۲)

یہی بات حضرت میاں صاحب کے مشہور سوانح نگار مولانا فضل حسین بہاری نے ''الحیات بعد المحات'' (ص۵۸۷) میں نقل کی ہے۔

قارئین کرام یہ ہے ''معیار الحق'' لکھنے کا پس منظر کہ حضرت شاہ شہید رحمہ اللہ نے ترک تقلید، اتباع سنت اور تردید بدعت کے متعلق جن افکار کا اظہار '' تنویر العینین '' اور ''ایضاح الحق'' میں کیا۔ حنفی مقلدین کو وہ راس نہ آئے تو ان کی تردید پر آتر آئے۔ بالکل اسی طرح جیسے ''تقویۃ الایمان'' میں حضرت شاہ صاحب کی انبیائی دعوت توحید اور ابطال شرک کو حنفیت کی دوسری شاخ (بدایونی ثم بریلوی) برداشت نہ کرسکی، تو اس کی تردید پر کمر بستہ ہوگئی۔

مؤخر الذکر حضرات کا تو حضرت شاہ صاحب سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اول الذکر میں اگرچہ اکثریت شاہ صاحب کی دعوت توحید سے متفق ہے مگر اتباع سنت اور ترک تقلید کے افکار میں ان سے قطعاً کوئی تعلق نہیں بلکہ بعض تو '' تنویر العینین '' کو سرے سے ان کی تصنیف ماننے کے لئے تیار نہیں۔ حضرت شاہ صاحب سے اسی اختلاف کا نتیجہ ہے کہ مولانا محمد شاہ صاحب نے ''تنویر العینین'' اور ''ایضاح الحق'' کے جواب میں ''تنویر الحق''، لکھی جس کا جواب حضرت شاہ صاحب کے افکار کے امین حضرت مولانا سید میاں نذیر حسین محدث دہلوی نے ''معیار الحق'' کے نام سے دیا۔

مولانا نعمانی لکھتے ہیں:۔

''معیار الحق پر بہت سے علماء نے علمی تنقیدیں کی ہیں جس میں سب سے پہلے تو خود میاں صاحب کے معاصر مولانا محمد شاہ صاحب پنجابی نزیل دہلی ہیں۔ انہوں نے ایک مستقل کتاب اس کے رد میں تصنیف کی جس کا نام ''مدار الحق'' اور ان کے بعد فاضل رام پوری مولانا ارشاد حسین صاحب نے معیار الحق کا نہایت مفصل رد لکھا جس کا نام ہے

انتصار الحق۔ (بینات ص ۱۳)

یہاں دو باتیں بالخصوص قابل وضاحت ہیں۔

۱۔ مولانا محمد شاہ پنجابی کو بایں معنی معاصر کہنا تو بجا ہے کہ وہ حضرت میاں صاحب ہی کی زندگی میں ۱۳۰۵ھ میں انتقال کر گئے۔ یوں بلاشبہ انہیں معاصرت زمانی حاصل ہے مگر وہ حضرت میاں صاحبؒ کے شاگرد تھے۔ اور شاگرد بھی ایک دو سال نہیں پورے چار سال تک حضرت میاں صاحب سے استفادہ کرتے رہے۔ میاںؒ صاحب لکھتے ہیں۔

" أقام عندى نهاء أربع سنين و استفاد منى ثم اعتزل عنى كاعتزال واصل بن عطاء عن الإمام الحسن البصرى " (معیار الحق ص ۹)

کہ "وہ میرے پاس پورے چار سال رہے مجھ سے استفادہ کیا، پھر مجھ سے اسی طرح علیحدہ ہو گئے جیسے واصل بن عطاء امام حسن بصریؒ سے علیحدہ ہو گیا تھا۔" بتلایئے جس شاگرد نے مسلسل چار سال تک اپنے شیخ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کئے ہوں۔ اسے شیخ کا "معاصر" کہنا کہاں تک درست ہے؟

۲۔ مولانا نعمانی لکھتے ہیں میاں صاحبؒ کے شاگردوں نے "انتصار الحق" کے رد میں تو قلم اٹھایا لیکن مولانا محمد شاہ پنجابی علیہ الرحمہ...... کے مقابلہ میں خاموشی اختیار کی گئی ہے۔"

مگر انہوں نے یہ سوچنے کی زحمت نہیں فرمائی کہ "انتصار الحق" جو "مدار الحق" کے بعد لکھی گئی اور "نہایت مفصل" لکھی گئی، کا جواب دے دیا گیا تو پھر "مدار الحق" کے جواب میں خانہ پوری کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اب سنیئے کہ جسے نعمانی صاحب "نہایت مفصل رد" کا نام دیتے ہیں اس کا جواب حضرت میاںؒ صاحب کے تلامذہ نے کیا دیا۔ چنانچہ اس کا ایک مختصر جواب مولانا سید امیر حسینؒ سہسوانی نے "انتصار الحق" کی اشاعت کے ایک روز بعد "براھین اثنا عشر" کے نام سے لکھا اور اس کی ایک کاپی لکھنؤ مولانا عبدالحیؒ کو بھی ارسال کر دی۔ مولانا نے اختلاف مسلک کے باوجود واپسی اپنے مکتوب میں اس کی تحسین

فرمائی اور صاف طور پر لکھا کہ ''انتصار الحق'' میں مؤلف سے کتابوں کے نام اوران کے مؤلفین کے بارے میں بے شمار غلطیاں ہوئیں [1] وہ غلطیاں کیسی تھیں۔ اس کا اندازہ امام الہند مولانا ابوالکلام کے حسب ذیل بیان سے بھی ہوسکتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

''صاحب انتصار عسقلانی کی بلوغ المرام کو شاہ ولی اللہ کی تصنیف بتلاتے ہیں''

(تذکرہ ص ۲۲۶ مطبوعہ ۱۹۶۷ء)

غور کیجئے اور مولانا ارشاد حسین جنھیں نعمانی صاحب ''فاضل رام پوری'' لکھتے ہیں۔ کی لیاقت علمی کا اندازہ لگائیے کہ ان بے شمار غلطیوں میں ایک یہ ہے کہ وہ حافظ ابن حجرؒ کی مشہور زمانہ کتاب بلوغ المرام کو شاہ ولی اللہ کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ پھر بتلائیے کہ علم وفضل کی یہ کونسی معراج ہے؟ اور ''غلطی ہائے مضامین'' کا مصداق انتصار الحق ہے یا معیار الحق؟ ''براہین'' کے علاوہ ''انتصار'' کا ایک جواب مولانا احمد حسنؒ نے ''تلخيص الأنظار فيما بنى عليه الإنتصار'' کے نام سے اور تیسرا جواب مولانا شہود الحقؒ عظیم آبادی نے ''البحر الزخار لازهاق صاحب الإنتصار'' کے نام سے، اور چوتھا جواب مولانا احتشام الدین مراد آبادی نے ''اختیار الحق'' کے نام سے لکھا۔

مولانا نعمانی صاحب مولانا محمد شاہؒ صاحب کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''ان کا شمار اس وقت دہلی کے نامی گرامی علماء میں ہوتا تھا۔ مدرسہ فتحپوری میں مشہور مدرس تھے۔ فقہ، اصول فقہ حدیث، اصول حدیث اور معقولات کے بڑے عالم تھے۔ صاحب حدائق الحنفیہ مولانا فقیر محمد صاحب جہلمی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ پہلے پہل پنجابی کٹرہ میں مولوی نذیر حسین صاحب کے درس میں حاضر ہوا۔ مگر انہوں نے یہ عذر کر کے کہ ہم معقولات نہیں پڑھا سکتے۔ مولوی محمد صاحب مصنف مدار الحق کے سپرد کر دیا''

(بینات ص ۱۳)

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے الحیاۃ بعد المات (ص ۵۹۲)

مولانا فقیر محمدؒ صاحب جہلمی حنفی عالم ہیں۔اور محدثین رحمہم اللہ کے بارے میں ان کے نظریات کا اندازہ ان کی کتاب حدائق الحنفیہ ہی سے لگایا جا سکتا ہے۔جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔اس سے قطع نظر یہ دیکھئے کہ لکھتے ہیں کہ ''مولوی نذیر حسینؒ صاحب نے یہ عذر کیا کہ ہم معقولات نہیں پڑھا سکتے'' جس سے ان دونوں ''مہربانوں'' نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ میاں صاحبؒ ''معقولات'' نہیں پڑھا سکتے تھے۔'' بلکہ نعمانی صاحب نے تو مولانا محمد شاہؒ کے فضائل میں بطور خاص یہ جملہ لکھنے کے بعد کہ وہ ''معقولات کے بڑے عالم تھے۔'' یہ واقعہ گویا تائیداً لکھا ہے کہ میاں صاحب معقولات نہیں پڑھا سکتے تھے۔حالانکہ یہ بات قطعًا غلط اور اہلحدیث اکابرین سے محض مقلدانہ روایتی بغض وعناد کا اظہار ہے۔صورت واقعہ یہ ہے کہ حضرت میاںؒ صاحب نے علم حدیث کے علاوہ تمام درسی علوم وفنون پڑھانے ہی کی بنا پر ''شیخ الکل فی الکل'' کا بلند لقب پایا۔آپ کے سوانح نگار مولانا فضل حسین لکھتے ہیں۔

''الغرض مولانا شاہ محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی ہجرت کے بعد میاں صاحب نے مسجد اورنگ آبادی میں اپنا مستقل حلقہ درس قائم کیا اور ۱۲۷۰ھ تک فنون درسیہ کی ہر شاخ صرف،نحو،معانی،بیان،منطق،معقولات،فقہ،اصول فقہ،حدیث،اُصول حدیث اور تفسیر غرض ہر فن کی کتابیں بلا استثناء پڑھاتے رہے لیکن بعد اس کے تمام دیگر فنون سے اعراض کر کے صرف علوم دین فقہ،حدیث،اصول حدیث اور تفسیر کو اختیار کر لیا۔اور زندگی کا باقی حصہ جو کہ تقریبًا پچاس برس کا طویل زمانہ ہے۔محض دین کی خدمت اور علوم دین کی اشاعت میں بسر کر دیا۔'' (الحیات بعد الممات ص ۹۹)

اس حقیقت کے بعد اب دیکھئے کہ خود مولانا فقیر محمد جہلمی مرحوم نے صراحت کر دی ہے کہ میں ۱۲۷۶ھ میں دہلی پہنچا [1] لہٰذا جب ان کی حاضری سے چھ سال قبل میاںؒ

---

[1] ان کے الفاظ ہیں ''انہیں دنوں ۱۲۷۶ھ میں دہلی کا ارادہ کر لیا۔اور ایک فوج کے ساتھ جو کانپور کو جاتی تھی،دہلی میں پہنچا،پہلے پہل پنجابی کٹرہ میں مولوی نذیر حسین صاحب کے درس میں حاضر ہوا۔ (حدائق الحنفیہ ص ۴۹۵)

صاحب نے معقولات وغیرہ پڑھانا چھوڑ دیا تھا تو اب اُنہوں نے پڑھانے سے انکار کر دیا۔ تو اس میں اعتراض کا پہلو کیا ہے؟ مگر ہمارے یہ "مہربان" فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ہم "معقولات نہیں پڑھا سکتے۔" ذرا غور فرمایئے کہ ان الفاظ میں کمزوری اور قباحت کا آخر کونسا پہلو ہے؟ بلکہ کھلے لفظوں میں اس حقیقت کا اظہار ہے کہ ہم ایک وقت تک معقولات وغیرہ پڑھاتے رہے ہیں۔ مگر اب ساری توجہ تفسیر، حدیث اور فقہ پر ہے۔ اس لئے اب "معقولات نہیں پڑھا سکتے" مگر جس کے قلب وفکر میں کجی اور بہر صورت علمائے حق کا استخفاف ہو۔ وہ سیدھی راہ اختیار ہی کب کرتا ہے۔

حضرت میاں رحمہ اللہ صاحب معیار الحق میں "فضائل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"ہر چند کہ فضائل سے امام صاحب کے ہم کو عین عزت وفخر ہے اس لئے کہ وہ ہمارے پیشوا ہیں اور ہم ان کے امر حق میں پیرو، ان فضائل سے جو فی الواقع بھی ہوں۔ اور ساتھ اسناد صحیح سے ثابت ہوں، نہیں تو جھوٹی تعریف شیوہ رفض کا ہے۔"

(معیار الحق ص ۱۳ طبع ۱۹۲۵ء)

کسی کی "جھوٹی تعریف" سے اللہ تعالیٰ ہم سب کو محفوظ رکھے۔ اسی میں مبتلا ہو کر یہود نے حضرت عزیر علیہ السلام کو اور نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ کہا۔ اس اُمت میں اس کا آغاز سبائیوں اور رافضیوں سے ہوا۔ جنہوں نے ایک قدم بڑھ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو الوہیت کے مرتبہ تک پہنچا دیا اور جب یہ "ریت" چل نکلی تو پھر معلوم نہیں کتنوں کو رب العزت کی ہمسری بخش دی گئی۔ اور اللہ ذوالجلال کو معطل قرار دے کر تمام اختیارات کا مالک اس کے نیک بندوں کو قرار دے دیا گیا۔ (معاذ اللہ) ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ "جھوٹی تعریف" کے نتیجہ میں ہوا۔ اور اسی کا ارتکاب ائمہ کرام اور صلحائے امت سے وابستہ بعض ناعاقبت اندیش حضرات نے کیا۔ دیگر نامور ہستیوں کے ساتھ ساتھ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی شان اور ان کے مقام ومرتبہ میں بھی ان کے نام لیواؤں نے بہت سے جھوٹے قصے بنائے ان کے تمام تر اجتہادی مسائل کو صحیح سمجھنے کا دعویٰ کیا گیا۔

امام صاحبؒ کو تابعی ثابت کرنے کے لئے ان کی ملاقات حضرت علیؓ سے بھی کرادی گئی۔ اور حد یہ کہ بعض کم سواد نے ان کے مناقب میں احادیث وضع کرنے میں بھی کوئی شرم وحیا محسوس نہیں کی۔ فإنا لله و إنا إليه راجعون۔

حضرت میاںؒ صاحب نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی عقیدت میں ایسے ہی بے سروپا اور غیر صحیح قصوں کی تردید کی اور انہی میں ایک وہی امام صاحبؒ کو تابعی ثابت کرنے کی سعی نامشکور میں ان کی حضرت علیؓ سے ملاقات کا قصہ بھی ہے۔ جسے حافظ دراز پشاوری مرحوم مترجم فارسی صحیح بخاری نے بھی ذکر کیا۔ چنانچہ حضرت میاں صاحبؒ کے الفاظ ہیں۔

''اس مقام مزلۃ الاقدام میں حافظ دراز پشاوری بھی پھسلے اور راہ تحقیق سے بچلے'' (معیار الحق ص ۱۶)

یہی بات مولانا نعمانی صاحب پر گراں گزری تو کہہ دیا کہ ''ان کو تخطیہ علماء کا بڑا شوق تھا۔'' علم وفن کی خدمت میں بڑے بڑوں سے کچھ خطائیں بھی ہوئیں اور اہل علم نے ان پر تنقید بھی کی۔ اور نقد وتبصرہ میں بسا اوقات بڑے تیکھے اور تیز جملے بھی لکھے گئے۔ نقد ونظر پر مشتمل متعدد کتابیں بھی عالم وجود میں آئیں جن سے کوئی صاحب علم بے خبر نہیں۔ تو کیا اس سارے سلسلے کے متعلق یہی باور کرلیا جائے کہ ان حضرات کو ''تخطیہ'' کا بڑا شوق تھا۔''؟ علم وتحقیق میں خطا سے کون محفوظ ہے؟ بلکہ بعض خطائیں بدیہی البطلان اور باعث استہزاء ہوتی ہیں۔ اسی نوعیت کی غلطیوں میں ایک یہی امام صاحبؒ کی حضرت علیؓ سے ملاقات کا دعوی ہے جبکہ امام صاحب صحیح قول کے مطابق ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ لہذا ۴۰ھ میں شہید ہو جانے والے حضرت علیؓ سے ان کی ملاقات کیوں کر ہوسکتی ہے۔ لہذا اس بات پر اگر میاں صاحبؒ نے گرفت کی اور کہہ دیا کہ ''ایسی بے خبری موجب شرم و حیا ہے۔'' تو اس پر نعمانی صاحب کو اعتراض کیا ہے؟ کیا یہ نتیجہ جیسا کہ میاں صاحبؒ نے کہا ہے۔ ''حُبُّکَ الشَّيْءَ يُعْمِيْ وَيُصِمّ'' کا نہیں؟

مولانا نعمانی صاحب اس اعتراض کا جواب تو نہ دے سکے اور دیتے بھی کیا جب کہ اس کا جواب ممکن ہی نہیں۔ ولو کان بعضهم لبعض ظهيرا البتہ دل کا غبار ہلکا

کرنے کے لئے اسی جیسی ایک مثال ''معیار الحق'' سے پیش کردی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

''قدرت کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ خود بدولت بھی امام بخاریؒ کا تذکرہ لکھتے ہوئے غلطی کے ارتکاب میں حافظ دراز سے پیچھے نہیں رہے۔''

وہ غلطی یہ ہے کہ حضرت میاںؒ صاحب نے پہلے یہ ثابت کیا ہے کہ اجتہاد مطلق ائمہ اربعہ پر منحصر نہیں۔ پھر ان ائمہ مجتہدین کا ذکر کیا ہے جو ائمہ اربعہ کے بعد ہوئے ہیں۔ انہی میں سے ایک حضرت امام بخاریؒ بھی ہیں۔ جن کے مجتہد مستقل ہونے کے بارے میں اہل علم کے اقوال نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ابو مصعبؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا محمد بن اسماعیل بخاریؒ ہماری دانست میں زیادہ تر ہیں علم فقہ اور حدیث میں امام احمد بن حنبلؒ سے۔ اور کہا کہ اگر پاتا میں امام مالکؒ کو دیکھتا طرف اس کی اور طرف محمد بن اسماعیل بخاریؒ کی تو بے شک کہتا میں کہ دونوں برابر ہیں فقہ اور حدیث میں، اور کہا قتیبہؒ بن سعید نے نشست کی میں نے بہت سے فقہاء اور زہاد اور عباد سے لاکن نہ دیکھا میں نے جب سے کہ ہوش سنبھالا ہے مثل محمد بن اسماعیلؒ کی اور کہا کسی نے قتادہؒ سے مسئلہ طلاق سکران سے، اتنے میں پہنچے پاس ان کے بخاریؒ تو کہا قتادہؒ نے سائل کو کہ اس محمدؒ بن اسماعیل کو امام احمدؒ سمجھ لے اور اسحاقؒ بن راھویہ اور علیؒ بن المدینی سمجھ لے بے شک لے آیا ہے اللہ تعالیٰ ان سب کو طرف تیری۔ (معیار الحق ص ۴۹)

مولانا نعمانی صاحب یہی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ہمارے سامنے ''معیار الحق'' کے ۱۲۸۲ھ اور ۱۳۲۷ھ میں مطبوعہ نسخے ہیں۔ اور تمام میں یہ عبارت اسی طرح ہے مگر۔

''میاں صاحب نے حافظ ابن حجر عسقلانی کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا کہ حافظ موصوف نے یہ واقعہ کس کتاب میں درج کیا ہے اور یہ قتادہؒ کون بزرگ ہیں جن کی امام بخاریؒ سے ملاقات ہوئی اور وہ ان کے علم سے اس طرح متاثر ہوئے کہ ان کو ائمہ ثلاثہ کا ہمسر قرار دینے لگے، اہل علم عام طور پر جن قتادہؒ سے متعارف ہیں وہ تفسیر و حدیث کے مشہور

امام قتادہ بن دعامہ ہیں۔ان کا سن وفات ۱۱۷ھ یا ۱۱۸ ہے۔جب شاید اس وقت امام بخاری کے والدین بھی دنیا میں پیدا نہ ہوئے تھے'' (بینات ص ۱۳)

لیجئے یہ ہے وہ اصل مسئلہ جس کے لئے یہ سارا پاپڑ بیلا گیا۔ بلاشبہ ''معیار الحق'' کے نسخوں میں یہ عبارت اسی طرح ہے۔مگر رہ رہ کے افسوس ہو رہا ہے کہ نعمانی صاحب جیسے وسیع النظر بھی فرماتے ہیں۔معلوم نہیں کہ'' حافظ موصوف نے یہ واقعہ کس کتاب میں درج کیا ہے۔'' یقین نہیں کہ مولانا نعمانی، حافظ ابن حجرؒ عسقلانی کی کتاب اور اصل حقیقت سے بے خبر ہوں۔ لیجئے ہم عرض کرتے ہیں کہ یہ واقعہ حافظ ابن حجرؒ کی مشہور کتاب ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں ہے۔فرق صرف اتنا ہے کہ وہاں قتادہ کی بجائے قتیبہ ہے۔اصل الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔

''وسئل قتيبة عن طلاق السكران فدخل محمد بن إسماعيل فقال قتيبة للسائل هذا أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعلي بن المديني قد ساقهم الله إليك و أشار إلى البخاري ''(هدی الساری ص ۴۸۲)

یہی واقعہ حافظ صاحب موصوف نے تغلیق التعلیق (ج ۵ ص ۴۰۲) میں علامہ الذہبی نے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۴۱۸) میں اور علامہ السبکیؒ نے طبقات الشافعیہ میں بھی نقل کیا ہے لہذا نعمانی صاحب جیسے وسیع النظر کا کہنا کہ معلوم نہیں'' یہ واقعہ کس کتاب میں درج ہے۔'' انتہائی تعجب ناک ہے۔غور فرمایئے کہ کتابت میں ''قُتَیْبَہ'' کی جگہ ''قتادہ'' لکھ دیا گیا جو کتابت میں کوئی بڑی غلطی نہیں مگر افسوس نعمانی صاحب نے اپنے دل کا غبار ہلکا کرنے کیلئے بات کا بتنگڑ بنا دیا،لیکن یہ سوچنے کی زحمت نہ فرمائی کہ اس کا حافظ درازؒ پشاوری کے تخطیہ سے کیا علاقہ؟ کجا کتابت کی غلطی میں قتیبہ کی جگہ قتادہؒ لکھا جانا اور کجا یہ کہ امام صاحبؒ کے پوتے اسماعیلؒ فرماتے ہیں کہ ''میرے دادا امام ابوحنیفہؒ پیدا ہوئے تو ان کے والد انہیں حضرت علیؓ کی خدمت میں لے گئے'' شتان بینهما۔

مولانا نعمانی لکھتے ہیں کہ قتادہؒ بن دعامہ، ۱۱۷ھ یا ۱۱۸ھ میں فوت ہوئے جب کہ شاید اس وقت امام بخاری کے والدین بھی اس دنیا میں پیدا نہ ہوئے تھے'' یہ بالکل بجا

مگر تنہا امام بخاریؒ ہی نہیں ائمہ ثلاثہ امام احمدؒ، امام ابن المدینیؒ ، امام اسحاقؒ کے والدین بھی شاید قتادہؒ بن دعامہ کے دور میں پیدا نہ ہوئے ہوں اس لئے یوں یہ سوال امام بخاریؒ کی موجودگی اور قتادہؒ سے ان کے لقاء کا ہی نہیں ائمہ ثلاثہ کے لقاء کا بھی ہے۔ مگر دیکھا آپ نے کہ اعتراض کی بنیاد صرف امام بخاریؒ پر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ نعمانی صاحب کو امام بخاریؒ کی اجتہادی شان ہی کھٹکتی ہے۔ تبھی تو حضرت موصوف لکھتے ہیں کہ ''یہ کون بزرگ ہیں جن کی امام بخاریؒ سے ملاقات ہوئی اور وہ ان کے علم سے اس طرح متاثر ہوئے کہ ان کو ائمہ ثلاثہ کا ہمسر قرار دینے لگے۔'' درحقیقت یہی اصل اعتراض ہے ورنہ یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ یہ بزرگ مشہور امام حدیث امام قتیبہؒ بن سعید ہیں۔ [1] لہٰذا اب تو دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ امام بخاریؒ اور امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور امام علیؒ بن مدینی کا ہمسر اور انہی جیسا مجتہد مستقل تسلیم کر لیا جائے۔ کیا ہم نعمانی صاحبؒ سے اس انصاف کی توقع رکھ سکتے ہیں؟

قارئین کرام آپ دیکھ چکے ہیں کہ حضرت میاں صاحب نے جو اعتراض کیا تھا وہ درست اور مبنی بر حقیقت ہے۔ البتہ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضری کا واقعہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا نہیں ان کے والد ثابت کا ہے مگر اس سے یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ جن حضرات نے اس واقعہ کو امام صاحبؒ کی منقبت میں بیان کیا اور اس سے ان کی تابعیت پر استدلال کیا۔ ان کا "تخطیہ" تو بہر حال ایک ثابت شدہ حقیقت ہی رہی۔ امام صاحبؒ کے مناقب کے سلسلے میں یہی ایک بات نہیں اور بھی بہت سی باتیں بے سروپا موجود ہیں۔ جن کی تفصیل کا موقعہ نہیں۔ البتہ آخر میں اپنے قارئین کرام کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرانا ضروری ہے کہ حضرت مولانا نعمانی صاحب ہی نے لکھا

---

[1] آپ امام بخاریؒ کے اُستاد بلکہ امام احمدؒ وعلیؒ بن مدینی کے بھی استاد اور معاصر بھی ہیں۔ اس لئے امام بخاریؒ کے بارے میں ان کی یہ رائے حقیقت پر مبنی ہے اور ظاہر ہے شاگرد کی صلاحیتوں سے واقف اُستاد سے بڑھ کر کون ہو سکتا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے انہیں شیخ الإسلام المحدث الإمام الثقة الجوال راویة الإسلام " کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔ (السیر ج ۱۱ ص ۱۳، تذکرہ ج ۲ ص ۴۴۶ وغیرہ)

ہے کہ:

'' حافظ ابن عبدالبر اندلسیؒ جو خطیب کے معاصر ہیں جامع بیان العلم، (ج ۱ ص ۴۵) میں حضرت عبداللہ بن الحارث سے امام المعظم کی ایک حدیث بواسطہ امام ابو یوسف بالا سناد روایت کر کے جس میں امام صاحب نے صراحت کے ساتھ صحابی مذکور سے اپنے سماع کی تفصیل بیان کی ہے اس سماع کے ثبوت میں ارقام فرماتے ہیں (ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۱۷)

نعمانی صاحب نے مصلحۃً اس روایت کے الفاظ درج کرنے سے گریز فرمایا۔ آگے بڑھنے سے پہلے اس کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں۔

''حججت مع أبی سنة ثلاث وتسعین ولی ست عشرة سنة فإذاشیخ قد ا جتمع الناس علیه فقلت لإبی من هذا الشیخ فقال هذا رجل صحب النبی صلی الله علیه وسلم یقال له عبد الله بن الحارث'' الخ

''یعنی میں نے اپنے باپ کے ساتھ ۹۳ھ میں حج کیا۔ جب کہ میری عمر ۱۶ سال تھی۔ ایک شیخ کے پاس لوگ جمع تھے۔ میں نے باپ سے پوچھا یہ شیخ کون ہیں۔ انہوں نے فرمایا یہ نبی ﷺ کے صحابی ہیں۔ ان کا نام عبداللہ بن حارث ہے۔''

اس کی اسنادی حیثیت سے قطع نظر اب دیکھئے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ۹۳ھ میں حج کیا۔ تو عمر ۱۶ سال کیسے ہوئی؟ تسلیم کیا کہ ۹۳ھ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ ۹۶ھ میں حج کیا۔ مگر پھر دیکھئے کہ حضرت عبداللہؓ بن الحارثؓ المصری فوت کب ہوئے۔ بعض نے ان کا سن وفات ۸۵، بعض نے ۸۶ یا ۸۷ یا ۸۸ قرار دیا ہے۔ حافظ ابن یونس فرماتے ہیں کہ ۸۶ھ میں فوت ہوئے۔ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص ۲۶، ۲۶۱) میں ''اصح'' قرار دیا ہے۔ کیوں نہیں جب کہ مصری رجال کے بارے میں عموماً معتبر قول ابن یونسؒ ہی کا ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ ''إلیه المرجع فی معرفة أهل مصر ومغرب'' (تہذیب ج ۶ ص ۲۱۸) لہذا جب وہ ۸۶ھ میں فوت ہوئے تو دس سال بعد ۹۶ھ میں امام صاحب نے ان سے ملاقات کیسے کی؟ اس کا حل نعمانی صاحب نے جو نکالا اور جس قدر پینترے بدلے گئے۔ سب معلوم مگر کیا کیا جائے کہ خود ابن عبدالبرؒ جو اس

''روایت'' کے ناقل ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہؓ بن الحارث کا انتقال ۸۰ھ کے بعد ہوا۔ بعض نے ۸۸ یا ۸۷ یا ۸۵ ذکر کیا ہے۔ (الاستیعاب ج۱ ص ۳۴۴)

لہذا خود ان کے ہاں حضرت عبداللہؓ سے امام صاحب کی روایت کے کیا معنی؟ مزید برآں مولانا نعمانی صاحب نے ہی لکھا ہے کہ امام صاحب نے پچپن حج کئے۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۶) اب غور فرمائیے امام صاحب کو ۱۴۶ھ میں منصور نے قید کر دیا۔ اسی حالت میں وہ انتقال فرما گئے۔ (سیرۃ النعمان ص ۷۸) اگر پہلا حج ۹۶ھ میں ۱۶ سال کی عمر میں تسلیم کیا جائے اور ہر سال حج کرنا بھی مان لیا جائے تو بھی حج کی یہ تعداد کسی صورت پوری نہیں ہوتی۔ بصورت دیگر دس یا گیارہ سال کی عمر میں پہلا حج تسلیم کر کے مسلسل ہر سال حج کرنا مان لیا جائے تو کہیں حج کی یہ تعداد درست ثابت ہو سکتی ہے مگر یہ بادی النظر میں محال اور ناممکن ہے۔ الا یہ کہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو۔ الغرض اسی نوعیت کی۔ اور بہت سی باتیں اگر خود مولانا نعمانی صاحب کی تصنیفات سے نقل کر دیں۔ تو ڈر ہے کہ وہ ہمیں بھی یہی طعنہ نہ دیں کہ انہیں ''تخطیہ علماء کا بڑا شوق ہے،'' اس لئے اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔ ع

اند کے بتو گفتم و بہ دل ترسیدم
کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

الاعتصام
۲/ فروری ۱۹۹۰ء



کیا دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنا بدعت ہے؟

الاعتصام کے شمارہ نمبر ۴۱ جلد ۴۷ ۔ ۲ جمادی الآخرۃ بمطابق ۲۷ اکتوبر ۱۹۹۵ء میں مولانا جاوید اقبال سیالکوٹی صاحب کا ایک مضمون ''دعا کرنے کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنا'' کے عنوان سے شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے اس موضوع سے متعلقہ دو احادیث پر تنقید کی ہے۔ ایک حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی جو ابن ماجہ اور ابوداود وغیرہ میں مروی ہے اور دوسری حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی جو جامع ترمذی وغیرہ میں منقول ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بلوغ المرام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایات نقل کرنے کے بعد کہا ہے

''أخرجه الترمذی وله شواهد منها عند أبی داود من حديث ابن عباس وغيره ومجموعها يقتضی بأنه حديث حسن .''

''کہ اسے ترمذی نے نکالا ہے اور اس کے اور شواہد ہیں۔ ان میں سے ایک ابو داود کے ہاں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور ان شواہد کا مجموعہ اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔'' مولانا جاوید اقبال صاحب فرماتے ہیں کہ اس باب کی تمام احادیث حسن لغیرہ تک بھی نہیں پہنچتیں۔ اس لئے یہ شواہد بننے کے قابل نہیں نیز لکھتے ہیں کہ ''اس طرح کی حدیث ابوداود میں سائب بن یزید سے آتی ہے وہ بھی ضعیف ہے۔'' یہی نہیں بلکہ انھوں نے علامہ عز بن عبدالسلام سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ''دعا کے بعد منہ پر ہاتھ جاہل ہی پھیرتا ہے۔''

بلکہ ہفت روزہ اہلحدیث کی جلد نمبر ۲۶ میں بھی اسی حوالے سے ایک مضمون شائع ہوا جس میں دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کو بدعت قرار دیا گیا۔

انہوں نے اپنی اس تحقیق کا تمام تر مدار علامہ البانی حفظہ اللہ کی تحقیق پر رکھا ہے۔ چنانچہ سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ (ج۲ص۱۴۶رقم ۵۹۵) میں یہ بحث دیکھی جا سکتی ہے۔ اسی طرح علامہ البانی نے ان احادیث کو ضعیف الترمذی، ضعیف ابی داؤد اور ضعیف ابن ماجہ میں ذکر کیا ہے۔ جن کا حوالہ خود مولانا جاوید صاحب نے بھی دیا ہے۔

ان کی معلومات میں اضافہ کے لئے عرض ہے کہ علامہ البانی نے ارواء الغلیل (ج۲ص۱۷۸ سے ص۱۸۲) میں انہی روایات پر تفصیلاً نقد کیا ہے۔ نیز ابوداؤد میں ''سائب بن یزید'' سے نہیں بلکہ سائب بن یزید عن ابیہ یعنی یزید بن سعید الکندی سے روایت ہے۔ حضرت عمرؓ کی حدیث کے بارے میں جامع ترمذی کے نسخے امام ترمذیؒ کا کلام نقل کرنے میں مختلف ہیں۔ علامہ البانی نے ''الارواء'' میں ''حدیث صحیح غریب'' اسی طرح علامہ قرطبی نے تفسیر (ج۷ص۲۲۵) اور حافظ عبدالحقؒ نے بھی ان کا قول ''صحیح غریب'' نقل کیا ہے۔ بعض میں ''حسن صحیح غریب'' ہے۔ اور اکثر و بیشتر نسخوں میں صرف ''غریب'' ہے۔ ملاحظہ ہو الاذکار للنووی مع الفتوحات الربانیۃ (ج۷ص۲۵۸) اسی کی سند میں حماد بن عیسی الجھنی ضعیف ہے۔ متروک یا کذاب نہیں۔ البتہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں صالح بن حسان متروک ہے۔ جیسا کہ تقریب میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے۔ مگر اس کا متابع ''عیسی بن میمون'' ہے جیسا کہ امام محمد بن نصر نے قیام اللیل (ص۲۳۶) میں ذکر کیا ہے اور علامہ البانی نے بھی ''الارواء'' میں اسے نقل کیا ہے مگر وہ بھی ضعیف ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص۴۱۱) میں کہا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ایک اور سند سے سنن ابی داود میں مروی ہے جسے امام ابوداود نے عبداللہ بن یعقوب عمن حدثہ عن محمد بن کعب سے روایت کیا ہے۔ مگر اس کی سند میں عبدالملک بن محمد بن ایمن مجہول ہے۔ (تہذیب ج۶ص۴۱۹، تقریب ص۳۳۴) اور عبداللہ بن یعقوب کے اُستاد کا نام ہی نہیں کہ وہ کون ہے؟ علامہ البانی نے الصحیحہ (ج۲ص۱۴۶) میں کہا ہے کہ:۔

''علته الرجل الذی لم یسم و قد سماہ ابن ماجه وغیرہ صالح بن حسان کما بینته فی تعلیقی علی المشکاۃ (۲۲۴۳) وھو ضعیف جدا''

''اس کی علت یہ ہے کہ راوی کا نام نہیں لیا گیا۔ ابن ماجہ وغیرہ نے اس کا نام صالح بن حسان لیا ہے۔ جیسا کہ میں نے مشکوۃ کی تعلیقات میں حدیث نمبر ۲۲۴۳ میں بیان کیا ہے اور وہ سخت ضعیف ہے۔''

مگر حیرت کی بات ہے کہ علامہ البانی نے مشکوۃ کی اس محولہ روایت کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہا۔ البتہ حدیث نمبر ۲۲۵۵ کے تحت "سائب بن يزيد عن أبيه" کی جو روایت ہے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ابوداؤد میں ہے اور اس کی سند ضعیف ہے اور ارواء الغلیل میں لکھتے ہیں:۔

"هذا سند ضعيف عبد الملك هذا ضعفه أبو داود وفيه شيخ عبد الله بن يعقوب الذى لم يسم فهو مجهول ويحتمل أن يكون هو ابن حسان......او ابن ميمون الخ (الارواء: ج ۲ ص ۱۸۰)

''یہ سند ضعیف ہے عبدالملک کو ابو داود نے ضعیف کہا ہے اور عبداللہ بن یعقوب کے استاد کا نام نہیں لیا گیا پس وہ مجہول ہے۔ احتمال ہے کہ وہ صالح بن حسان ہے یا عیسی بن میمون ہے۔''

غور فرمایئے یہاں انہوں نے دونوں کا احتمال ظاہر کیا ہے الصحیحۃ جیسا وثوق یہاں نہیں۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ مراد ابوالمقدام ہشام بن زید ہو۔ کیونکہ سلوا الله ببطون أكفكم۔ الخ کے علاوہ باقی الفاظ یعقوب نے اسی کے واسطہ سے بیان کئے ہیں۔ جیسا کہ علامہ المزی نے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۲۵۷، ۲۵۸) میں کہا ہے۔ بہر حال یہ مبہم راوی صالح بن حسان ہو یا عیسی بن میمون یا ابوالمقدام ضعیف ہے بلکہ صالح ابوالمقدام متروک ہیں۔ لیکن عبدالملک کے بارے میں علامہ البانی کا کہنا "ضعفه أبو داود" (امام ابوداودؒ نے اسے ضعیف کہا ہے) قطعاً درست نہیں۔ امام ابوداودؒ نے فرمایا ہے۔ "وهذا الطريق أمثلها وهو ضعيف" محمد بن کعبؒ سے اس روایت کے جتنے طرق مروی ہیں وہ سب کمزور ہیں۔ اور یہ طریق سب سے امثل ہے حالانکہ وہ بھی ضعیف ہے۔ اور امام ابن قطانؒ نے اسے مجہول کہا ہے۔ (تہذیب ج ۶ ص ۴۱۹) اور تقریب میں بھی حافظ ابن حجرؒ نے

اسے مجہول ہی قرار دیا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی یہ روایت ایک اور سند سے مستدرک حاکم (ج ۴ ص ۷۰ ۳) میں مذکور ہے مگر محمد بن معاویہ اس کا راوی متروک ہے۔ امام دار قطنیؒ وغیرہ نے کذاب کہا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے اور وہ سب ضعیف ہیں۔ مگر ان میں دو کا ضعف شدید ہے کہ ان کے راوی متروک ہیں اور دو کا ضعف بوجہ مجہول اور ضعیف راوی کے ہے۔

تیسری حدیث

یہی روایت حضرت یزیدؓ بن سعید بھی بیان کرتے ہیں جسے امام ابوداودؒ (ج ا ص ۵۵۴) اور امام محمدؒ بن خلف الوکیع نے اخبار القضاۃ (ج ا ص ۱۰۷) میں ذکر کیا ہے مگر یہ سند بھی ضعیف ہے کیونکہ ابن لھیعۃ متکلم فیہ، لیکن اس سے روایت کرنے والے قتیبہؒ بن سعید ہیں اور علامہ البانی ابن لھیعہؒ سے قتیبہؒ کی روایات کو عبادلہ کی طرف صحیح قرار دیتے ہیں معجم اسامی الرواۃ (ج ۲ ص ۲ ۶۷، ۶۷۳) البتہ اور اس کا استاد حفصؒ بن ہاشم مجہول ہے۔

یہ ہیں وہ شواہد و متابعات جن کی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے مجموعی طور پر اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ مگر ہمارے مولانا جاوید صاحب علامہ البانی کی اتباع میں ان سے متفق نہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا اس پر حسن حدیث کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں۔ یہ بات تو کسی صاحب علم پر مخفی نہیں کہ حسن لغیرہ کی تعریف میں یہی کہا گیا ہے کہ اس کے راوی متہم بالکذب نہ ہوں۔ وہ روایت شاذ نہ ہو اور اگر ضعف راوی کے مجہول ہونے یا ضعیف ہونے کی بنا پر ہو اور وہ متعدد اسانید سے مروی ہو یا اس کے اسی درجہ کے شواہد ہوں تو وہ روایت حسن لغیرہ ہوگی۔ امام ترمذیؒ نے بھی حسن کی تعریف میں انہی شرائط کا ذکر کیا ہے۔ بنا بریں جب حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ کی دو سندوں سے مروی حدیث اور حضرت یزیدؓ بن سعید کی حدیث جو بوجہ ضعف راوی فرداً فرداً ضعیف ہیں مگر ان کے راوی کذاب اور متروک نہیں

نہ ہی وہ شاذ ہیں تو ان کے مجموعہ کو حسن نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا عمل

امام بخاریؒ فرماتے ہیں:۔

"حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا محمد بن فليح قال أخبرني أبي عن أبي نعيم وهو وهب قال رأيت ابن عمر و ابن الزبير يدعوان يديران بالراحتين على الوجه" (الادب المفرد ص۱۵۹ حدیث ۶۰۹)

"کہ وہب بن کیسان فرماتے ہیں، میں نے ابن عمرؓ اور ابن الزبیرؓ کو دیکھا وہ دعا کرتے اور اپنی ہتھیلیوں کو اپنے منہ پر ملتے تھے یہ اثر سنداً حسن ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے "الامالی" میں اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے سب راوی صحیح بخاری کے ہیں۔

حضرت حسن بصریؒ کا عمل

امام محمدؒ بن نصر مروزی، معتمرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوکعب عبدربہ بن عبید الازدی صاحب الحریر کو دیکھا کہ وہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرتے جب دعا سے فارغ ہوتے تو اپنے ہاتھوں کو منہ پر ملتے۔ میں نے ان سے پوچھا۔ آپ نے ایسا کرتے ہوئے کسے دیکھا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا۔ حسن بصریؒ اسی طرح کرتے تھے۔ (قیام اللیل ص ۲۳۶) امام احمدؒ نے بھی حضرت حسن بصریؒ کے اسی اثر کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ جب ان سے قنوت وتر میں منہ پر ہاتھ پھیرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"الحسن يروى عنه أنه كان يمسح بها وجهه في دعاءه إذا دعا"

(مسائل الامام احمد بروایت ابنہ عبداللہ ج۲ ص۳۰۰)

کہ "حسن بصریؒ سے اس کے بارے میں مروی ہے کہ وہ جب دعا کرتے ہاتھوں کو منہ پر پھیرتے تھے۔"

حافظ ابن حجرؒ نے الامالی میں حضرت یزیدؒ بن سعید کی روایت نقل کرنے کے بعد کہا ہے۔

لكن هذا الحديث شاهد للموصولين والمرسل ومجموع ذلك يدل على أن للحديث أصلا ويؤيده أيضًا ما جاء عن الحسن البصري باسناد حسن وفيه رد على من زعم أن هذا العمل بدعة وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن وهب بن كيسان قال رأيت ابن عمر وابن الزبير يدعوان فيديران الراحتين على الوجهين هذا موقوف صحيح يقوى به الرد على من كره ذلك ."(انتہی ملخصاً)

''لیکن اس حدیث کے دو موصول اور ایک مرسل شاہد ہیں ۔اور ان کا مجموعہ اس پر دال ہے کہ اس حدیث کی اصل ہے۔اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حسن بصری سے یہ عمل منقول ہے اور اس سے اس شخص کی تردید ہوتی ہے جو کہتا ہے کہ یہ عمل بدعت ہے۔امام بخاریؒ نے ''الأدب المفرد'' میں وہب بن کیسان سے نقل کیا ہے کہ میں نے عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہؓ بن زبیر کو دیکھا کہ وہ دعا کرتے اور اپنے ہاتھوں کو منہ پر ملتے تھے۔ یہ موقوف صحیح ہے اور اس سے اُس کی تردید ہوتی ہے۔جو اسے مکروہ سمجھتا ہے۔''

مرسل حدیث

حافظ ابن حجرؒ نے ''الامالی'' میں جس مرسل روایت کا اشارہ کیا ہے غالبًا اس سے مراد امام زہریؒ کی مرسل روایت ہے۔ جسے امام عبدالرزاق نے ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

'' كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه بحذاء صدره إذا دعا ثم يمسح بهما وجهه'' (مصنف عبدالرزاق ج۲ص۱۲۳)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا کرتے تو سینے کے برابر ہاتھ اٹھاتے پھر ان کو منہ پر ملتے۔'' یہ روایت گو مرسل ہے مگر دیگر روایات اس کی مؤید ہیں ،جیسا کہ پہلے تفصیل گزر چکی ہے بلکہ امام عبدالرزاقؒ نے یہ روایت معمرؒ کے واسطہ سے نقل کی ہے۔اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ ''رأيت معمرًا يفعله'' (میں نے معمر کو دیکھا وہ اسی طرح دعا

کے آخر میں منہ پر ہاتھ پھیرتے تھے) امام زہریؒ کی اس مرسل پر راوی کا یہ عمل اس کا مزید مؤید ہے۔ امام اسحاقؒ بن راہویہ کا شمار عظیم فقہائے محدثین میں ہوتا ہے۔ وہ بھی اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام محمد بن نصر المروزیؒ لکھتے ہیں۔

"رأيت إسحاق يستحسن العمل بهذه الأحاديث"

(قیام اللیل ص ۲۳۲)

کہ میں نے دیکھا امام اسحاقؒ ان روایات پر عمل مستحسن سمجھتے تھے۔ امام احمدؒ بن حنبل سے بھی اسی بارے میں دو قول منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ دعائے وتر کے بعد منہ پر ہاتھ نہ پھیرے جائیں جیسا کہ امام ابوداودؒ نے نقل کیا ہے اور دوسرا یہ کہ منہ پر ہاتھ پھیرنا مستحب ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہؒ نے (المغنی ج۱ص ۷۸۶) اور علامہ شمس الدینؒ ابن قدامہ نے الشرح الکبیر (ج۱ص ۷۶۴) میں ذکر کیا ہے۔ نیز دیکھیں المقنع (ج۱ص ۱۸۵) بلکہ علامہ المروزی نے کہا ہے کہ منہ پر ہاتھ پھیرے جائیں۔ "وهو المذهب فعله الإمام أحمد" "یہی مذہب ہے امام احمدؒ نے ایسا کیا ہے۔" صاحب مجمع البحرین نے کہا ہے کہ یہی روایت زیادہ قوی ہے۔ الکافی میں ہے کہ یہ اولی ہے۔ الخ (الانصاف ج۲ص ۱۷۳)

حافظ ابن قیمؒ نے بھی نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ منہ پر ہاتھ پھیرنے چاہییں تو انہوں نے فرمایا۔

"أرجو أن لا يكون به بأس وكان الحسن إذا دعا مسح وجهه وقال سئل أبي عن رفع الأيدي في القنوت يمسح بهما وجهه قال لا بأس يمسح بهما وجهه قال عبد الله ولم أر أبي يمسح بهما وجهه"

(بدائع الفوائد ج۴ ص ۱۱۳)

"مجھے امید ہے کہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں حسن بصریؒ جب دعا کرتے منہ پر ہاتھ پھیرتے تھے۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے والد (امام احمد) سے سوال ہوا کہ قنوت میں دعا کے بعد ہاتھ منہ پر پھیرے جائیں؟ انہوں نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو منہ پر ہاتھ پھیرتے نہیں دیکھا" حافظ ابن قیمؒ اسی پر تبصرہ

کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فقد سهل أبو عبدالله في ذلك و جعله بمنزلة مسح الوجه في غير الصلوة لأنه عمل قليل ومنسوب إلى الطاعة واختيار أبي عبد الله تركه" (بدائع ج۴ص ۱۱۳)

"یعنی امام ابوعبداللہ احمدؒ نے اس میں آسانی پیدا کی ہے اور اسے نماز کے علاوہ منہ پر ہاتھ پھیرنے کے برابر قرار دیا ہے کیونکہ یہ عمل قلیل ہے اور اطاعت (وعبادت) کی طرف منسوب ہے۔ البتہ امام احمدؒ نے نماز میں منہ پر ہاتھ نہ پھیرنے کو پسند کیا ہے"

حافظ ابن قیمؒ کے اس بیان سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ نماز کے علاوہ دعا کے اختتام پر منہ پر ہاتھ پھیرنے میں امام احمدؒ کا انکار نہیں۔ البتہ نماز میں منہ پر ہاتھ پھیرنے میں ان کا انکار ہے اور اس پر ان کا عمل نہیں لیکن اگر نماز میں بھی منہ پر ہاتھ پھیر لیا جائے تو اسے "لا بأس به" کہتے ہیں۔ بلاشبہ علامہ عزبن عبدالسلامؒ نے دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کے بارے میں سخت ترین موقف اختیار کیا ہے۔ کہ ایسا کرنے والا جاہل ہے مگر علامہ مناویؒ نے فیض القدیر (ج ۱ص ۳۶۹) میں کہا ہے کہ یہ ان کی بہت بڑی لغزش ہے۔ علامہ البانی بلاشبہ علامہ مناوی سے متفق نہیں مگر ان سے پہلے یہی بات علامہ الغزیؒ نے السلاح میں بھی کہی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن علان کہتے ہیں۔

"قال في السلاح وقول بعض العلماء في فتاويه ولا يمسح وجهه بيديه عقب الدعاء إلا جاهل محمول على أنه لم يطلع على هذه الأحاديث." (الفتوحات الربانية ج۷ص ۲۵۸)

یعنی "السلاح" میں کہا ہے کہ بعض علماء کا اپنے فتوی میں یہ کہنا کہ دعا کے بعد منہ پر ہاتھ جاہل ہی پھیرتا ہے۔ اس بات پر محمول ہے کہ انہیں ان احادیث کی خبر نہیں ہوئی۔"

ظاہر بات ہے کہ اگر اس باب کی تمام مرفوع روایات علامہ ابن عبد السلامؒ کے نزدیک ضعیف ہیں تو کیا حضرت عبداللہؓ بن عمر اور حضرت عبداللہؓ بن زبیر کا عمل بھی ضعیف ہے؟ پھر کیا جس پر امام حسن بصریؒ کا عمل ہو، امام معمرؒ، امام احمدؒ، اور امام اسحاق بن راہویہ بھی اس

کے قائل ہوں اس پر عمل کرنے والے کو جاہل کہا جا سکتا ہے؟

حیرت ہے کہ علامہ البانی فرماتے ہیں کہ المجموع میں علامہ النوویؒ نے علامہ ابن عبد السلامؒ کی موافقت کی ہے اور منہ پر ہاتھ پھیرنے کو غیر مندوب قرار دیا ہے (الارواء ج۲ص۱۸۲) حالانکہ علامہ النوویؒ نے شرح المہذب (ج۳ص۵۰۵،۵۰۶) میں دعائے وتر کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کے بارے میں کہا ہے صحیح یہ ہے۔ کہ منہ پر ہاتھ نہ پھیرے جائیں اور لکھا ہے کہ امام بیہقیؒ علامہ الرافعیؒ وغیرہ کا بھی یہی موقف ہے یوں نہیں کہ دوسرے اوقات میں بھی دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کو انہوں نے غیر صحیح کہا ہے بلکہ انہوں نے کتاب الاذکار کے آخر میں آداب دعا کا ذکر کرتے ہوئے تیسرا ادب یہ بیان کیا ہے "استقبال القبلة ورفع اليدين ويمسح بهما وجهه في آخره" کہ دعا قبلہ رخ ہو کر، ہاتھ اٹھا کر کی جائے اور آخر میں دونوں ہاتھوں کو منہ پر پھیرا جائے۔ اس لئے امام نوویؒ کو علامہ ابن عبد السلامؒ کا ہمنوا کہنا قطعاً صحیح نہیں۔ امام بیہقیؒ نے بھی دعائے قنوت میں اس عمل کا انکار کیا ہے نماز سے خارج اوقات میں نہیں چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

"فأما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فلست احفظ عن أحد من السلف في دعاء القنوت وإن كان يروى عن بعضهم في الدعاء خارج الصلوة" الخ (السنن الكبرى ج۲ص۲۱۲)

"کہ قنوت میں دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کے بارے میں مجھے سلف سے کوئی چیز معلوم نہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض سے نماز کے علاوہ دعا کے بعد ہاتھ پھیرنا مروی ہے مگر نماز میں یہ عمل نہ کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے نہ کسی اثر سے اور نہ قیاس سے، لہذا بہتر یہی ہے کہ نماز میں یہ نہ کیا جائے۔"

جب امام بیہقیؒ بھی نماز کے علاوہ دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کے بارے میں بعض سلف کا عمل ذکر کرتے ہیں تو مطلقاً اس عمل کو بدعت یا مکروہ قرار دینا قطعاً درست نہیں بلکہ امام احمدؒ کے قول سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسن بصریؒ وتروں میں دعائے قنوت کے اختتام پر بھی منہ پر ہاتھ پھیرتے تھے اور اسی بنا انہوں نے اسے بھی "لا بأس به" کہا

ہے حنابلہ کا عموماً مذہب بھی یہی ہے اور شوافع میں بھی قاضی ابوالطیب ، امام الحرمین ابومحمد الجوینی ، ابن السباغ ، المتولی ، شیخ نصر ، امام غزالیؒ اور ابوالخیر مصنف البیان اسے مستحب قرار دیتے ہیں۔ان حضرات کا استدلال انہی عام روایات اور آثار سے ہے۔اہل علم کو ان سے اختلاف کا حق ہے اور اختلاف کیا بھی گیا ہے۔امام بیہقیؒ نے بھی بالآخر یہی فرمایا کہ "فالأولى أن لا يفعله" (بہتر یہ ہے نماز میں منہ پر ہاتھ نہ پھیرے جائیں) امام احمدؒ نے بھی "لابأس به" کہنے کے باوجود خود اس پر عمل نہیں کیا۔لہذا اسے بدعت قرار دینا بہت بڑی جسارت [1] ہے۔فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے مابین یہ اختلاف افضل اور غیر افضل میں ہے۔بدعت یا سنت ہونے میں نہیں ، ہمارے نزدیک اس مسئلہ میں محتاط قول وعمل امام احمدؒ کا ہے کہ عموماً دعا کے بعد تو منہ پر ہاتھ پھیرے جائیں لیکن دعائے قنوت میں احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے کیونکہ اس کے متعلق کوئی صحیح اور صریح روایت نہیں جیسا کہ امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے لیکن اگر کوئی اس باب کی احادیث وآثار کے عموم سے وتروں میں بھی دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرتا ہے تو ہم اسے بدعت نہیں کہتے۔

الاعتصام : ۹فروری ۱۹۹۶ء

واللہ سبحانہ وتعالی أعلم بالصواب.

تنبیہ: یاد رہے کہ استاذ العلماء حضرت مولانا حافظ عبد المنان حفظہ اللہ نور پوری صاحب زید مجدہ سے اسی حوالے سے سوال ہوا تو انھوں نے تحقیق مسئلہ کے لئے اسی مضمون کی طرف مراجعت کا حکم فرمایا چنانچہ یہ مضمون ان کی کتاب احکام ومسائل (ج۱ص ۲۰۵، ۲۱۲) میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

والحمد للہ علی ذلک

---

[1] مولانا جاوید سیالکوٹی کے مضمون مطبوعہ "الاعتصام" میں دعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کو بدعت نہیں کہا گیا تھا البتہ ہفت روزہ اہلحدیث جلد ۲۶ میں دعا کے موضوع پر مطبوعہ ایک مضمون میں یہ الفاظ آئے تھے۔جواب لکھتے وقت غالباً یہ مضمون بھی مولانا اثری صاحب کے پیش نظر رہا ہے (ن۔ح۔ن)



عورت اعتکاف کہاں کرے؟

الحمدللّٰہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللّٰہ أمابعد:

رمضان المبارک کے آخری دس دنوں کا اعتکاف مسنون ہے اور اللہ تعالیٰ کی قربت کا ذریعہ ہے۔ مرد اور عورت دونوں کے لیے مشروع ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ عورت اعتکاف کہاں کرے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام مالکؒ، اور امام داؤد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ عورت مسجد ہی میں اعتکاف کرے گھر میں اعتکاف درست نہیں۔ البتہ ان کے نزدیک عورت کے اعتکاف کے لئے مسجد جامع شرط نہیں کیونکہ جمعہ اور جماعت عورت پر لازم نہیں۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ عورت گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے۔ محلّہ کی مسجد میں اعتکاف نہ کرے۔

مگر اس میں امام شافعیؒ وغیرہ کا موقف راجح اور درست ہے کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اعتکاف کے لئے ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ فرمایا ہے کہ مسجدوں میں اعتکاف کی حالت میں تم اپنی عورتوں سے مباشرت نہ کرو۔ یہ حکم عام ہے جو مرد وعورت دونوں کو مشتمل ہے کہ اعتکاف کا تعلق مسجد سے ہے۔ خارج مسجد سے نہیں۔ گھر میں جو عموماً مسجد ہوتی ہے وہ مجازاً مسجد ہے۔ اس پر مسجد کے تمام احکام ومسائل عائد نہیں ہوتے۔ صحیح بخاری وغیرہ میں ہے کہ حضرت حفصہؓ نے اعتکاف کی اجازت طلب کی تو آپ نے انہیں اجازت دے دی انہوں نے اپنا خیمہ مسجد میں اعتکاف کے لئے بنایا۔ اگر عورت کے لئے مسجد محل اعتکاف نہ ہوتی تو آپ قطعاً اجازت نہ دیتے۔ حافظ ابن عبد البرؒ اسی بنا پر فرماتے ہیں۔

"لو لا أن ابن عيينة زاد في الحديث أي حديث الباب أنهن استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الإعتكاف لقطعت بأن اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز" (فتح الباری ص ۲۷۵ ج ۴)

"اگر امام ابن عیینہؒ اس حدیث میں ازواج مطہرات سے اعتکاف کے لئے اجازت طلب کرنے کا ذکر نہ کرتے تو میں قطعی طور پر کہتا کہ عورت کے لئے مسجد میں اعتکاف جائز نہیں۔"

ازواج مطہرات کا یہ اعتکاف آنحضرت ﷺ کی معیت ہی میں نہ تھا بلکہ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے کہ " ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ " کہ آنحضرت ﷺ کے بعد ازواج مطہرات اعتکاف کرتی تھیں۔ ظاہر ہے کہ جہاں وہ آپ کی زندگی میں اعتکاف کرتی تھیں آپ کے بعد بھی ان کا وہیں اعتکاف ہوتا تھا۔ گھر میں ان سے اعتکاف قطعاً ثابت نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ گو فرماتے ہیں کہ عورت جامع مسجد میں اعتکاف نہ کرے بلکہ گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے مگر اس سے ان کی مراد افضلیت کا بیان ہے۔ حرمت یا کراہت تحریمی قطعاً مراد نہیں۔ چنانچہ علامہ علاء الدین کاسانیؒ لکھتے ہیں:۔

وروى الحسن عن أبي حنيفة أن للمرأة أن تعتكف في مسجد الجماعة و إن شاء ت اعتكفت في مسجد بيتها ومسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الأعظم وهذا لايوجب اختلاف الروايا ت بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة عن الروايتين جميعاً بلاخلاف بين أصحابنا والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضيلة لا على نفي الجواز توفيقاً بين الروايتين .الخ

(بدائع الصنائع ص ١٠٦٦ ج ٣)

"کہ حسن بن زید نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ عورت کو چاہئے کہ وہ مسجد جماعۃ میں اعتکاف کرے اور اگر چاہے اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے، گھر

کی مسجد میں اعتکاف کرنا اس کے لئے افضل ہے محلّہ کی مسجد سے، اور محلّہ کی مسجد میں اعتکاف کرنا بڑی مسجد میں اعتکاف کرنے سے افضل ہے۔ امام صاحب سے مروی دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ہمارے اصحاب کے مابین بلا اختلاف دونوں روایتوں سے محلّہ کی مسجد میں اعتکاف جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کی کتاب الاصل میں جو کچھ ہے وہ فضیلت کی نفی پر محمول ہے جواز کی نفی پر نہیں۔ دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے۔"

علامہ ابن ہمامؒ بھی صاحب ہدایہ کے قول "أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها" کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے کی تشریح و توضیح میں لکھتے ہیں۔

أی الأفضل ذلک ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حيها وهو أفضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضي خان. (فتح القدير ص ۱۰۹ ج ۲)

"کہ اپنے گھر کی مسجد میں عورت کا اعتکاف افضل ہے اور اگر جامع مسجد میں یا محلّہ کی مسجد میں اعتکاف کرتی ہے تو یہ جائز ہے اور محلّہ کی مسجد میں اعتکاف اس کے لئے افضل ہے، جامع مسجد میں اعتکاف کرنے سے اور کراہت کا ذکر قاضی خاں نے کیا ہے۔"

گویا محلّہ کی مسجد میں یا جامع مسجد میں کراہت کا قول قاضی خاں کا ذکر کردہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ یا ان کے تلامذہ سے اس کا ثبوت نہیں۔ قاضی خاں یا بعض دیگر حضرات نے عورت کے لئے مسجد میں اعتکاف کو تو مکروہ لکھا ہے مگر علامہ شامیؒ نے یہ وضاحت فرما دی ہے کہ "ای تنزیها" کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ تحریمی نہیں۔ (ردالمحتار ص ۱۴۴۱ ص ۲)

اگر تحریمی مراد ہوتی تو اس کا جواز کسی اعتبار سے بھی درست نہ ہوتا۔ محیط السرخسی کے حوالہ سے منقول ہے۔

"ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز و يكره"

(عالمگیری ص ۲۱۱ ص ۱)

"کہ اگر عورت جامع مسجد میں اعتکاف کرے تو جائز ہے اور مکروہ ہے۔"

گویا علامہ شمس الدین السرخسی نے بھی اسے جواز مع الکراہت قرار دیا ہے، اس

کے بعد عالمگیری کے مرتبین نے مزید اس کی وضاحت کر دی ہے کہ:۔

"والأول أفضل ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الأعظم"

"کہ اول یعنی گھر کی مسجد میں عورت کے لئے اعتکاف افضل ہے اور محلّہ کی مسجد میں اعتکاف جامع مسجد میں اعتکاف کرنے سے افضل ہے۔"

اسی طرح فتاویٰ التاتارخانیہ میں ہے۔

ولا تعتكف المرأة في مسجد جماعة في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة إن شاءت اعتكفت في مسجد بيتها وإن شاءت في مسجد جماعة إلا أن مسجد بيتها أفضل من مسجد حيها ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم ولا تعتكف في بيتها في غير مسجد.

(التاتارخانية ص ۱۱۴ ج ۴)

"ظاہر الروایہ میں ہے کہ عورت جامع مسجد میں اعتکاف نہ کرے اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ عورت اگر چاہے تو گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے اور اگر چاہے تو مسجد جماعۃ میں اعتکاف کرے۔ البتہ اس کے گھر کی مسجد اس کے محلّہ کی مسجد سے، اور محلّہ کی مسجد بڑی مسجد سے افضل ہے اور وہ مسجد کے علاوہ گھر میں کسی دوسری جگہ اعتکاف نہ کرے۔"

اسی طرح مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں۔

يستحب لها أن تعتكف في مسجد بيتها لأنه أبعد عن الفتنة ومبنى حالها على الستر فلو اعتكفت في مسجد جماعة في خباء ضرب لها فيه لا بأس به لثبوت ذلك عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في عهده كما ثبت ذلك في صحيح البخاري. (عمدة الرعاية ص ۳۲۲ ج ۱)

"کہ عورت کے لئے مستحب ہے کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے کیونکہ یہ فتنہ سے محفوظ رہنے اور اس کی حالت ستر کے لئے یہی مناسب ہے۔ لیکن اگر وہ جامع مسجد میں اپنے خیمہ کے اندر اعتکاف کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ ازواج مطہرات سے آنحضرت ﷺ کے دور میں یہ ثابت ہے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔"

علمائے احناف کی ان تصریحات سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا افضل ہے۔رہا محلے کی مسجد یا جامع مسجد میں اعتکاف تو وہ ان کے ہاں بھی ناجائز نہیں۔ بلکہ جائز ہے زیادہ سے زیادہ گھر سے باہر کی مسجد میں اعتکاف مکروہ تنزیہی ہے۔

قابل غور یہ بات ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین نے مطلقاً گھر میں اعتکاف کی نہیں بلکہ گھر کی مسجد میں اعتکاف کی اجازت دی ہے۔جیسا کہ التاتارخانیہ کے حوالہ سے آپ پڑھ آئے ہیں۔علامہ کاسانیؒ بھی رقمطراز ہیں۔

"وليس لها أن تعتكف في بيتها في غير مسجد وهو الموضع المعد للصلاة لأنه ليس لغير ذلك الموضع من بيتها حكم المسجد فلا يجوز اعتكافها فيه" (بدائع ص۱۰۶۷ ج۳)

"اس کے لئے درست نہیں کہ وہ مسجد کے علاوہ گھر کی کسی جگہ میں اعتکاف کرے اور اس مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو نماز کے لئے مقرر کی گئی ہو۔ کیونکہ اس کے علاوہ گھر میں جو جگہ ہے اس کا حکم مسجد کا نہیں، اس لئے اس میں اعتکاف جائز نہیں۔"

علمائے احناف نے اعتکاف کو نماز پر قیاس کیا ہے کہ جیسے عورتوں کے لئے مسجد کی بجائے گھر میں نماز پڑھنا بہتر اور افضل ہے۔اسی طرح اعتکاف بھی گھر میں افضل ہے۔ حالانکہ آنحضرت ﷺ نے مطلقاً "بُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ" کہ عورتوں کے لئے ان کے گھر بہتر ہیں، فرمایا ہے۔حضرت ام حمیدؓ کی روایت میں ہے۔

"وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي" (مسند احمد ص۳۷۱ ج۶ وغیرہ)

"کہ تیری نماز تیرے گھر کے اندر کمرے میں بہتر ہے، تیرے حجرے میں پڑھنے سے اور تیری نماز تیرے حجرے میں (یعنی صحن یا برآمدہ) میں بہتر ہے تیرے گھر میں پڑھنے

سے اور تیری نماز تیرے گھر یعنی چاردیواری میں بہتر ہے تیری قوم کی مسجد میں نماز پڑھنے سے اور تیری قوم کی مسجد میں تیری نماز بہتر ہے میری مسجد میں نماز پڑھنے سے۔''

جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عورت کے لئے اصل ستر اور پردے کی بنا پر گھر میں نماز پڑھنے کو افضل قرار دیا گیا ہے اور اس میں بھی کمرے کے اندر، پھر برآمدہ یا صحن، پھر پورے گھر کی چاردیواری میں نماز پڑھنے کو علی حسب التستر افضل قرار دیا ہے۔ اس میں گھر کی مسجد مراد نہیں۔ لیکن اعتکاف کے لئے جو خود علمائے احناف نے گھر کی مسجد کو مخصوص کیا ہے یہ کس دلیل کی بنا پر ہے۔؟ اگر یہ دلیل ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ ہے تو اعتکاف کے لئے مسجد بہر نوع مشروط ٹھہری۔ گھر اس سے خارج ہو گیا۔ جب کہ مقیس علیہ (یعنی نماز) میں تو اس کے لئے گھر کی مسجد کو نہیں بلکہ مطلقاً گھر کو بہتر قرار دیا اور وہ بھی اسی تفصیل سے کہ کمرے میں نماز سب سے بہتر ہے۔ اس سے کم صحن میں اس سے کمتر گھر کی چاردیواری میں اور اسی طرح اعتکاف میں بھی عورت کے تستر اور فتنہ سے محفوظ رہنے کے لئے یہی تفصیل ملحوظ کیوں نہیں صرف گھر کی مسجد ہی مخصوص کیوں ہے؟ اور یہ بات تو اپنی جگہ بالکل واضح ہے کہ گھر میں نماز کے لئے جو جگہ مخصوص کر لی جائے وہ حقیقۃً مسجد نہیں اور نہ ہی مسجد کے تمام احکام اس پر عائد ہوتے ہیں۔ ورنہ اس کا فروخت کرنا اور کسی اور تصرف میں اس کا استعمال بہر حال ناجائز ٹھہرے گا۔ جب مسجد کے احکام گھر کی مسجد کو شامل نہیں تو ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ کے مطابق گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنے والی سے مباشرت کی ممانعت کس طرح شامل ہے؟ گھر کی مسجد کے متعلق بعض احکام کو مسجد سے مختص کرنا اور بعض کو مستثنیٰ قرار دینا کس دلیل پر مبنی ہے۔؟

علاوہ ازیں اعتکاف کو نماز پر قیاس کر کے عورت کیلئے گھر کی مسجد میں اعتکاف کا حکم اس لئے بھی محل نظر ہے کہ مردوں کے لئے بھی نفلی نماز گھر میں ہی افضل قرار دی گئی ہے۔ حالانکہ ان کے لئے گھر میں اعتکاف سوائے محمدؒ بن لبابہ مالکی کے کسی نے بھی جائز قرار نہیں دیا۔ اعتکاف رمضان بھی تو نفلی عبادت ہے۔ فرض یا واجب بہر حال نہیں۔ نماز پر قیاس کا تقاضا ہے کہ مردوں کے لئے بھی گھروں میں اعتکاف کی اجازت دی جائے۔ مگر

جب آنحضرت ﷺ نے مسجد ہی میں اعتکاف کیا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بھی اعتکاف اور مسجد کا ذکر فرمایا تو ازواج مطہرات نے بھی مسجد ہی میں اعتکاف کیا اور کسی صحابیہ سے گھر میں اعتکاف ثابت بھی نہیں تو یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ عورتوں کو بھی مسجد ہی میں اعتکاف کرنا چاہئے۔ جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ نے فرمایا ہے۔ لہذا مسجد میں اعتکاف پر انکار اور اسے ناجائز وحرام قرار دینا قطعاً درست نہیں۔

خیر القرون میں عورتیں اعتکاف کرتی تھیں۔ یوں نہیں کہ اعتکاف امہات المومنینؓ کا ہی خاصہ ہے۔ حضرت طاوسؒ سے پوچھا گیا کہ ایک عورت فوت ہوگئی جب کہ اس نے نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں سال بھر اعتکاف کرے گی۔ تو انہوں نے اس کے بیٹوں کو اس کی طرف سے اعتکاف کرنے کا فتوی دیا (ابن شیبہ ص ۹۳ ج ۳) امام عطاءؒ بن ابی رباح اور امام زہریؒ سے فتوی پوچھا گیا کہ اعتکاف میں بیٹھی عورت کو حیض آجائے تو وہ کیا کرے انہوں نے فرمایا ”رجعت إلى بيتها“ اپنے گھر چلی جائے جب حیض سے فارغ ہو جائے تو اپنے اعتکاف میں لوٹ آئے۔ مصنف عبدالرزاق (ص ۳۶۸۔۳۶۹ ج ۳) جبکہ ابو قلابہ فرماتے ہیں کہ وہ عورت مسجد کے دروازے پر خیمہ سا بنا لے، ان کے الفاظ ہیں۔ ”المعتكفة تضرب ثيابها على باب المسجد إذا حاضت“ (ابن ابی شیبہ ص ۹۴ ج ۳) ان آثار اور تابعین کرام کے فتاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں مسجد میں اعتکاف کرتی تھیں۔ تبھی تو حیض کی صورت میں چلے جانے یا مسجد کے باہر دروازہ پر خیمہ سا بنا لینے کا فتوی دیا گیا۔ گھر ہی میں اعتکاف تھا تو یہ فتوی بے محل اور بے معنی ہے۔

علامہ نووی حضرت عائشہؓ اور اسی باب کی دیگر احادیث کے حوالہ سے رقمطراز ہیں۔

” وفي هذه الأحاديث أن الاعتكاف لايصح إلا في المسجدلأن النبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه وأصحابه إنما اعتكفوا في المسجد مع المشقة في ملازمته فلوجاز في البيت لفعلوه ولو مرة لاسيما النساء لأن حاجتهن إليه في البيوت أكثر وهذا الذي ذكرناه من اختصاصه

بالمسجد وأنه لايصح فی غیره وھو مذھب مالک الشافعی وأحمد وداؤد والجمھور سواء الرجل والمرأة"(شرح مسلم ص ۲۷۳ ج ۱)

"ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اعتکاف صرف مسجد ہی میں صحیح ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ اور ازواج مطہرات اور آپ کے صحابہؓ مشقت کے باوجود مسجد ہی میں اعتکاف کرتے تھے۔ اگر گھر میں اعتکاف جائز ہوتا تو وہ گھر میں بھی اعتکاف کرتے اگرچہ ایک بار ہی سہی۔ بالخصوص عورتیں کیونکہ ان کی ضروریات گھر سے زیادہ وابستہ ہے اور یہ جو ہم نے اعتکاف کے لئے مسجد کو مختص کیا ہے اور کہا ہے کہ مسجد کے علاوہ اعتکاف جائز نہیں یہ مذہب امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام داؤد اور جمہور کا ہے اور اس میں مرد وعورت سب برابر ہیں۔"

اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

"**وفی ھذا الحدیث دلیل لصحة اعتکاف النساء لأنه صلی الله علیه وسلم کا ن أذن لھن وإنما منعھن بعد ذلک لعارض**"

(شرح مسلم ص ۲۷۳ ج ۱)

"اس حدیث میں دلیل ہے کہ عورتوں کا اعتکاف درست ہے کیونکہ آپ نے انہیں اس کی اجازت دی اور جو منع فرمایا وہ عارضہ کی بنا پر تھا۔"

لہذا اعتکاف کا حکم ازواج مطہرات کے لئے خاص نہیں بلکہ عام ہے۔ صحیح بخاری اور مسلم میں جو یہ الفاظ منقول ہیں کہ "ثُمَّ اعْتَکَفَ اَزْوَاجُهٗ مِنْ بَعْدِهٖ" "آپ کے بعد ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا" علامہ علی قاریؒ نے خواہ مخواہ اس کے بارے میں کہہ دیا کہ ان کا یہ اعتکاف گھروں میں تھا۔ (مرقاۃ ص ۳۲۶ ج ۴) علامہ شبیرؒ احمد عثمانی ان کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "**لا شک أنه خلاف الظاھر**" (فتح الملہم ص ۱۹۸ ج ۳) کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بات ظاہر حدیث کے مخالف ہے۔ لہذا جب ازواج مطہرات نے آنحضرت ﷺ کے بعد بھی مسجد ہی میں اعتکاف کیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ممانعت کا سبب کوئی اور تھا جیسا کہ علامہ نوویؒ وغیرہ نے کہا ہے اور ازواج مطہرات کے

لئے خصوصیت کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ آنحضرت ﷺ نے جو حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کو اعتکاف کی اجازت دی۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ اس کے متعلق علامہ ابوبکر رازیؒ نے کہا ہے کہ یہ اجازت گھروں میں اعتکاف کے متعلق تھی۔ (احکام القرآن ص ۲۸۷ ج ۱) حالانکہ اگر یہ اجازت گھروں میں اعتکاف کے بارے میں تھی اور مسجد میں اعتکاف ان کے لئے جائز نہ تھا تو آنحضرت ﷺ کے بعد ان کا مسجد میں اعتکاف کرنا اور کسی بھی صحابی کا اس پر اعتراض نہ کرنا چہ معنی دارد؟ اندازہ کیجئے مسلک کی کورانہ حمایت میں کن کن تاویلات کا سہارا لیا گیا ہے۔ علامہ الزبیدیؒ حنفی فرماتے ہیں۔

" ثم لا شك في أن اعتكافه صلى الله عليه وسلم كان في مسجده وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الإعتكاف بالمساجد وأنه لايجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لا في حق الرجل ولا في حق المرأة إذ لو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لما في ملازمة المسجد من المشقة لا سيما في حق النساء" (فتح الملهم ص ۱۹۷ ج ۳)

" پھر اس میں کوئی شک نہیں کہ نبی ﷺ اور اسی طرح آپ کی ازواج مطہرات کا اعتکاف مسجد میں ہوتا تھا۔ اسی سے اعتکاف کو مسجد کے ساتھ مختص کیا گیا ہے۔ گھر کی مسجد میں مرد و عورت کے لئے وہ جائز نہیں اور گھر کی مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو نماز کے لئے بنائی گئی ہو۔ اگر گھر میں جائز ہوتا تو وہ گھر میں بھی اعتکاف کرتے اگرچہ ایک مرتبہ ہی سہی کیونکہ مسجد میں ٹھہرنا بالخصوص عورتوں کے لئے مشققت ہے۔"

لہذا مشقت کے باوجود کبھی بھی ازواج مطہرات نے گھر میں اعتکاف نہیں کیا۔ نہ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اور نہ ہی آپ کے بعد تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورتوں کا گھر میں اعتکاف درست نہیں۔ علامہ الزبیدیؒ حنفی مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"والذي في كتب أصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والأول أفضل ومسجد حيها أفضل لها

عن المسجد الأعظم وليس لها أن تعتكف غير موضع صلاتها من بيتها و إن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الإعتكاف فيه .

(فتح الملهم ص۱۹۷، ۱۹۸ ج ۳)

''ہمارے اصحاب کی کتابوں میں ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے اور اگر محلّہ کی مسجد میں اعتکاف کرے تو یہ جائز ہے مگر گھر کی مسجد میں اعتکاف افضل ہے اور محلّہ کی مسجد میں اس کے لئے اعتکاف افضل ہے بڑی مسجد میں اعتکاف کرنے سے، اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے گھر میں ایسی جگہ اعتکاف کرے جہاں وہ نماز نہیں پڑھتی ۔ اور اگر گھر میں نماز پڑھنے کے لئے کوئی جگہ نہیں بنائی تو اس کے لئے اعتکاف جائز نہیں ۔''

علامہ الزبیدیؒ نے جو کچھ فرمایا وہ تقریباً وہی ہے جو علامہ کاسانیؒ وغیرہ کے حوالہ سے ہم نقل کر آئے ہیں ۔ قابل غور یہ بات ہے کہ اگر مسجد میں عورتوں کا اعتکاف ناجائز یا منسوخ ہے یا مسجد میں اس کا جواز صرف ازواج مطہرات کا خاصہ تھا تو محلّہ کی مسجد میں ان کے لئے اعتکاف کا جواز اور جامع مسجد کی نسبت محلّہ کی مسجد میں ان کے لئے اعتکاف کے افضل ہونے کا یہ فتویٰ کس دلیل کی بنا پر ہے؟ مزید یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ علمائے احناف نے ﴿بُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ کے فرمان نبوی ﷺ کی بنیاد پر نماز پر قیاس کرتے ہوئے عورتوں کے لئے گھر کی مسجد میں اعتکاف کا موقف اختیار کیا ہے ۔ جب کہ آنحضرت ﷺ نے عورتوں کی نماز گھر میں بہتر قرار دینے کے باوجود ارشاد فرمایا:۔ ''لَا تَمْنَعُوا نِسَآءَ كُمُ الْمَسَاجِدَ'' ''کہ عورتوں کو مسجدوں سے نہ روکو'' اور یہ الفاظ حضرت عبداللہؓ بن عمر کی حدیث میں مشترک ہیں ۔ ''لَا تَمْنَعُوا نِسَآءَ كُمُ الْمَسَاجِدَ وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ'' (ابوداؤد وغیرہ)

بخاری و مسلم کے الفاظ ہیں ''إِذَا اسْتَأْذَنَتْ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعْهَا'' کہ جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد میں آنے کی اجازت طلب کرے تو اسے منع نہ کرو ۔ لہذا جب عورت کے لئے گھر بہتر قرار دینے کے ساتھ ساتھ آپ نے اسے نماز کے لئے مسجد میں آنے کی اجازت دی اور ممانعت سے روک دیا تو کم از کم اعتکاف کے لئے بھی

مسجد میں بیٹھنے کی اجازت ہی ہونی چاہیے ،اور مسجد میں اس کے اعتکاف کی ممانعت کی جسارت نہیں کرنی چاہیے جیسا کہ علامہ کاسانیؒ وغیرہ نے حنفی مسلک کی وضاحت کی ہے، لیکن احناف کے نزدیک عورتوں کو مسجد میں نماز پڑھنے کی بھی اجازت نہیں۔اس سلسلے میں متاخرین ومتقدمین احناف کی آراء مختلف ہیں اوراس سلسلے کی تفصیلات بڑی تعجب ناک بلکہ مضحکہ خیز ہیں۔جس کی یہاں گنجائش نہیں۔مگر دیکھا آپ نے کہ عورتوں کو مسجد میں نماز کے لئے ممانعت کرنے کے باوجود حنفی مذہب میں انہیں محلّہ کی مسجد میں اعتکاف کی اجازت دی گئی اوراسے جامع مسجد میں اعتکاف کرنے سے افضل قرار دیا گیا۔جس سے عورتوں کے لئے مسجد میں اعتکاف کے موقف ہی کی تائید ہوتی ہے۔اورامام شافعیؒ وغیرہ کے مسلک کی حقانیت واضح ہوجاتی ہے۔

الاعتصام

۲۲/نومبر ۲۰۰۲ء



خدمت حدیث کے پردے میں تحریف حدیث

دین کے دو ہی سرچشمے ہیں۔ایک قرآن اور دوسرا حدیث۔دونوں کی حفاظت کا اللہ تبارک وتعالیٰ نے انتظام فرمایا۔حفظاً بھی اور تحریراً بھی۔اُمت میں جیسے حفاظ قرآن ہیں ویسے ہی حفاظ حدیث بھی ہیں۔اور جیسے قرآن پاک کو ضبط وتحریر کے ذریعے محفوظ رکھنے کا انتظام کیا گیا۔اسی طرح حدیث پاک کو صحابہ وتابعین کرام اور محدثین عظام کے ذریعے لکھوا کر محفوظ کیا گیا۔اور یوں قرآن اور اس کی تبیین وتفسیر دونوں کی حفاظت مکمل ہوئی جس کی ذمہ داری خود اللہ احکم الحاکمین نے اپنے ذمے لی تھی۔

﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾

پھر حضرات محدثینؒ نے جس طرح جان جوکھوں میں ڈال کر ایک ایک حدیث کو جمع کیا اس کی داستان طویل بھی ہے اور دلچسپ بھی۔اس کے علاوہ انہوں نے احادیث مبارکہ لکھنے،اساتذہ کی کتابوں اور احادیث کے مجموعوں کو نقل کرنے کے بھی قواعد وضوابط مرتب کئے اور اس میں ایسا محتاط طریقہ اختیار کیا جو ان کی صداقت ودیانت کی ایک واضح برہان ہے۔اصل نسخہ میں اگر لفظ غلط تھا تو اسے ختم نہیں کیا گیا بلکہ اس پر خط کھینچ دیا گیا۔یا حاشیہ میں اس کی تصحیح کی گئی۔اور اگر کسی جگہ کلام کی مناسبت سے کوئی لفظ گرا ہوا محسوس ہوا تو اسے کتاب کے متن میں داخل کرنے کی جسارت نہیں کی گئی جیسا کہ اصول حدیث کی کتابوں میں ہے۔اسی سلسلہ میں امام علیؒ بن مدینی اپنی آپ بیتی میں بتلاتے ہیں کہ ایک عبارت میں جب میں نے لفظ کی کمی محسوس کی تو سوچ میں پڑ گیا کہ یہاں لفظ زیادہ کروں یا نہ کروں۔میں اسی تردد میں تھا کہ غیب سے ندا آئی۔ ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ جس کے بعد میں نے اس لفظ کو لکھنے سے گریز کیا۔ (الکفایہ ص ۳۶۷) ع

اُولئک اٰبائی فجئنی بمثلھم

لیکن افسوس، صد افسوس کہ جب سلف کے اسی ورثہ کو سنبھالنے اور ان کی طباعت واشاعت کی نوبت آئی تو اس میں بعض حضرات نے مخصوص مقاصد کے پیش نظر ان میں تحریف اور ردوبدل کی ایسی بدترین مثال پیش کی جسے دیکھ کر کوئی غیرت منداور کتاب وسنت سے وابستگی رکھنے والا فرد برداشت نہیں کرسکتا۔ مزید افسوس اور حیرت کی بات یہ ہے کہ اس مذموم کردار کا ارتکاب مسلسل اُن حضرات کی طرف سے ہوا جو اپنے آپ کو حدیث کے خدام ظاہر کرتے ہیں اور مدعی ہیں کہ ان کی شروح وحواشی لکھنے اور انہیں طبع کرانے میں اولیت کا شرف انہیں ہی حاصل ہے۔

ان حضرات نے سابقہ ادوار میں ''خدمت حدیث'' کے پردہ میں کیا کیا گل کھلائے۔ اس کی داستان بڑی تلخ اور عبرت ناک ہے۔ المستدرک للامام الحاکم، سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ اور مسند حمیدی میں غیر ذمہ داری کا ثبوت دیتے ہوئے الفاظ وحروف کا اضافہ ایسی ہوشیاری اور چابکدستی سے کیا ہے۔ جس سے ان حضرات نے آج بھی گویا ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ کی عملی تفسیر پیش کردی ہے ۔

مجھے سب ہے یاد ذرا ذرا   تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

ہماری اس بات کا زندہ ثبوت حال ہی میں ایک دیوبندی ادارہ ''ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی'' سے طبع ہونے والا مصنف ابن ابی شیبہ کا نیا ایڈیشن ہے۔ اہل علم وخبر جانتے ہیں کہ اس کتاب کی طباعت کا اہتمام سب سے پہلے ''مولانا ابوالکلام اکادمی حیدر آباد (ہند) نے کیا اور ۱۳۸۶ھ بمطابق ۱۹۶۶ء میں اس کی پہلی جلد زیور طبع سے آراستہ ہو کر اہل علم وقدر کے ہاتھوں میں پہنچی۔ اسی طرح اس کی دوسری اور تیسری جلد بھی اسی ادارہ کے تحت طبع ہوئی مگر نا معلوم وہ اسے مکمل کیوں نہ کرسکے۔ پھر اس عظیم الشان کام کی تکمیل

الدار السّلفیہ بمبئی (ہند) نے کی جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے۔مگر یہ نسخہ بھی من وجہ مکمل نہ تھا کیونکہ اس کی جلد نمبر ۳ کے آخری صفحہ ۳۹۶ میں آئندہ چوتھی جلد کے بارے میں لکھا ہوا ہے۔ "ویتلوہ کتاب الحج أولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ما قالوا فی ثواب الحج ." مگر چوتھی جلد کا آغاز اس محولہ باب سے نہیں بلکہ "فی قولہ تعالیٰ فصیام ثلاثۃ أیام فی الحج" سے ہے۔مگر افسوس کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے ناشرین نے انتہائی غفلت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس طرف بالکل توجہ نہ دی کہ آخر یہ معاملہ کیا ہے۔

اس کے بعد اس کتاب کی طباعت کا انتظام "ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی" نے کیا۔ادارہ کے بانی اور مالک ومدیر مولانا نور احمد صاحب ہیں جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم کے داماد ہیں۔موصوف ایک عرصہ تک ان کے دارالعلوم کے ناظم بھی رہے ہیں۔مولانا نور احمد صاحب نے بھی اس کمی کو محسوس کیا تو اس کے قلمی نسخہ (جو پیر آف جھنڈا کے کتب خانہ کی زینت ہے) کی مدد سے اُن چھوٹے ہوئے ابواب کی تصحیح واضافہ کے ساتھ اسے طبع کرانے کا انتظام کیا جو پہلے نسخہ میں نہ تھے۔ان ابواب کی مجموعی تعداد ۴۹۹ ہے بلکہ کتاب الایمان والنذور والکفارات بھی اسی جلد میں ہے۔اور یوں یہ کتاب سولہ جلدوں میں مکمل طور پر طبع ہوئی۔جس پر یہ ادارہ اور اس کے مدیر بجا طور پر شکریہ کے مستحق ہیں۔

مگر اس کے ساتھ ساتھ انتہائی کرب والم کی بات یہ ہے کہ اس کی جلد اول (ص ۳۹۰) میں "باب وضع الیمین علی الشمال" کے تحت حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث: "رأیت النبی ﷺ وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلاۃ" کے آخر میں بڑی ڈھٹائی کے ساتھ "تحت السرۃ" کا اضافہ کردیا۔ إنا للہ وإنا إلیہ راجعون.

حالانکہ اس سے قبل پہلی دونوں طباعتوں کے اسی ص ۳۹۰ میں یہ حدیث موجود ہے مگر اس میں "تحت السرۃ" کا اضافہ قطعاً نہیں۔دیانت کا تقاضا تھا کہ اس نسخہ کے ناشرین نے جو اضافہ کیا۔اس کا حوالہ دیتے اور بتلاتے کہ نسخہ کی ترتیب میں اصل کونسا نسخہ ان کے پیش نظر ہے۔اور اختلاف میں کون کون سے نسخوں کی مراجعت کی گئی ہے مگر اس تفصیل سے ان کا کیا تعلق ان حضرات

کا مقصد تو اپنے حنفی دوستوں کو اپنے مسلک کی ایک (خود ساختہ) دلیل مہیا کرنا تھا اور بس۔ [1] مزید تعجب کی بات یہ کہ یہ اضافہ اور زیادت بھی پورے صفحہ کے الفاظ کے مقابلہ میں جلی حروف سے کیا گیا۔ جیسا کہ اس نسخہ کی مراجعت سے عیاں ہوتا ہے۔ اس جسارت پر تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ:۔ ع

چہ دلا وراست دزدے کہ بکف چراغ دارد

"تحت السرۃ" کی حیثیت

اہل علم جانتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے اس اضافے کا ذکر سب سے پہلے حافظ قاسمؒ بن قطلو بغا المتوفی ۸۷۹ھ نے "تخریج احادیث الاختیار" میں کیا۔ ان کے بعد شیخ محمد قائم سندھی اور شیخ محمد ہاشمؒ سندھی اور دوسرے حنفی علماء نے اس اضافے کی صحت کا دعوے کیا۔ مگر علامہ محمد حیاتؒ سندھی نے اس کی پرزور تردید کی اور کہا کہ جس نسخہ کی بنیاد پر اس اضافے کی صحت کا دعوی کیا جا رہا ہے وہ نسخہ صحیح نہیں کاتب نے غلطی سے مرفوع حدیث میں "تحت السرہ" کے الفاظ لکھے ہیں۔ یہ الفاظ ابراہیم نخعیؒ کے اثر میں ہیں جو اسی حدیث کے بعد ہے۔ صرف نظر سے نچلی سطر کے یہ حروف پہلی سطر میں لکھے گئے ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ علامہ محمد حیاتؒ سندھی کے موقف کی تفصیل ان کے رسالہ "فتح الغفور فی تحقیق وضع الیدین علی الصدور" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ماضی قریب کے نامور دیوبندی شیخ الحدیث اور خاتمہ الحفاظ علامہ محمد انورؒ شاہ صاحب کشمیری نے بھی علامہ محمد حیاتؒ سندھی کے موقف کی تائید کی ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔

"ولا عجب أن یکون کذلک فإنی راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدته فی واحد منها" (فیض الباری ج۲ ص۲۶۷)

"یعنی جیسے علامہ محمد حیاتؒ سندھی نے کہا ہے ایسا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں،

---

[1] دونوں طباعتوں کے عکس مضمون کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

میں نے بھی مصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ الفاظ نہیں تھے۔''

علامہ نیمویؒ جو ماضی قریب میں حنفیت کے نامور وکیل تھے انہوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے۔ کہ اگرچہ یہ زائد الفاظ کئی نسخوں میں موجود ہیں مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ اضافہ غیر محفوظ اور متن کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

''ا لإنصاف أن هذه الزيادة وإن كانت صحيحة لوجودها في أكثر النسخ من المصنف لكنها مخالفة لروايات الثقات فكانت غير محفوظة'' (التعليق الحسن ص ۷۱)

اور مولانا بدر عالم صاحب نے بھی علامہ نیموی کی ''الدرۃ الغرۃ فی وضع الیدین تحت السرۃ'' کے حوالے سے لکھا ہے۔

''ولم يرتض به العلامة ظهير أحسن رحمه الله تعالىٰ وذهب إلى أن تلك الزيادة معلولة''(حاشیه فیض الباری ص۲۶۷ ج ۲)

لہذا جب اس زیادت کا انکار اور اس کے ضعیف اور معلول ہونے کا اعتراف واظہار یہ حنفی اکابر بھی کر چکے ہیں تو اب آپ ہی بتلائیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اس نسخہ میں جو اضافہ دیو بندی ناشر نے کیا ہے اس کا فائدہ سوائے بدنامی اور رسوائی کے اور کیا ہے؟

حنفی اکابرین کی ان تصریحات کے علاوہ بھی اگر کوئی انصاف پسند اس روایت پر غور فرمائے تو وہ بھی یقیناً ان کی تائید کرے گا۔ کیونکہ امام ابن ابی شیبہؒ نے یہ روایت حسب ذیل سند سے ذکر کی ہے۔

''حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه ''الخ

یہی روایت امام احمدؒ بن حنبل نے بھی امام وکیعؒ سے براہ راست اسی سند کے ساتھ اپنی مسند (ص۳۱۲ ج۴) میں نقل کی ہے۔ مگر اس میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ نہیں ہیں۔ اسی طرح یہی روایت امام دارقطنیؒ نے السنن (ص۲۸۶ ج۱) میں امام وکیعؒ سے ان کے

شاگرد یوسفؒ بن موسیٰ کے واسطہ سے ذکر کی ہے مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں۔ اس کے علاوہ امام نسائیؒ نے السنن الصغری (ص۱۰۵ ج۱) میں یہی روایت امام عبداللہؒ بن مبارک کی سند سے ذکر کی ہے اور وہ اسے موسیٰ سے روایت کرتے ہیں مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں۔ (نسائی رقم الحدیث ۸۸۸)

انہی حقائق کی بنا پر ہی تو علامہ نیمویؒ نے اس اضافے کو ضعیف اور معلول قرار دیا ہے۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ ان حنفی بزرگوں کی صراحت کے باوجود حنفیت کے یہ موجودہ بہی خواہ بلاثبوت اور بلاحوالہ اس بے فائدہ زیادت کا اضافہ کرنے میں کوئی شرم وحیا محسوس نہیں کرتے۔ ان کے اس کردار کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے۔ اہل علم عموماً اور خصوصاً اہلحدیث علماء کی خدمت میں گذارش ہے کہ وہ اس کے متعلق مؤثر چارہ جوئی کریں اور مل کر اس بشارت کے مستحق بنیں جو آنحضرت ﷺ نے اپنی اُمت کے حق پرست علماء کو یوں دی ہے۔ ''**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين**'' کہ اس علم کو آنے والے زمانے میں صاحب دیانت اٹھاتے رہیں گے جو اس علم سے غلو کرنے والوں کی تحریف، جھوٹے دعوے کرنے والوں کے جھوٹ اور جاہلوں کی تاویل کو مٹاتے رہیں گے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں حق کا پاسباں بنائے اور کتاب وسنت سے سچی محبت اور پکی تابعداری کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

خود بدلتے نہیں ''سنت'' کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق

الاعتصام

۲۰/ فروری ۱۹۸۷ء

عکس: مطبوعہ الدار السلفیہ۔بمبئی(ہند)

و ضع اليمين على الشمال

حدثنا ابو بكر قال حدثنا زيد بن حباب قال حدثنا معاوية بن صالح قال حدثني يونس بن سيف العنسى عن الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث الكندى شك معاوية قال مهما رأت نسيت لم أنس انى رأيت رسول الله ﷺ و ضع يده اليمنى على اليسرى يعنى فى الصلوة ه حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هُلب عن ابيه قال رأيت النبى ﷺ و اضعا يمينه على شماله فى الصلوة ه حدثنا ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن ابيه عن و ائل ابن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ حين كبرّ أخذ بشماله يمينه ه حدثنا وكيع عن اسماعيل بن ابى خالد عن الاعمش عن مجاهد عن مورق العجلى عن ابى الدرداء قال من اخلاق النبيين و ضع اليمين على الشمال فى الصلوة ه حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ كأنى أنظر الى أحبار بنى اسرائيل و اضعى أيمانهم على شمائلهم فى الصلوة ه حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن و ائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبى ﷺ و ضع يمينه على شماله فى الصلوة ه حدثنا وكيع عن ربيع عن ابى معشر عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة ه حدثنا وكيع قال حدثنا عبد السلام بن شداد الحريرى ابوطالوت قال نا غزوان ابن جرير الضبى عن أبيه قال كان علـى اذا قام فى الصلوة و ضع يمينه على رسغ يساره و لا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع الا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده ه حدثنا وكيع قال حدثنا يزيد بن زياد عن ابى الجعد عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن ظهير عن على فى قوله فصلّ لربك و انحر قال و ضع اليمين علـى الشمال فى الصلوة ه حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا

الحجاج

عکس: مطبوعہ ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی (پاکستان)

وضع اليمين على الشمال

حدثنا ابو بكر قال حدثنا زيد بن حباب قال حدثنا معاوية بن صالح قال حدثني يونس بن سيف العنسي عن الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث الكندي شك معاوية قال مهما رأيت نسيت لم أنس انى رأيت رسول الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى يعنى فى الصلوة ٥ حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن ابيه قال رأيت النبى ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلوة ٥ حدثنا ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل ابن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ حين كبر أخذ شماله بيمينه ٥ حدثنا وكيع عن اسماعيل بن ابى خالد عن الاعمش عن مجاهد عن مورق العجلى عن ابى الدرداء قال من اخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلوة ٥ حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ كأنى أنظر الى أحبار بنى اسرائيل واضعى ايمانهم على شمائلهم فى الصلوة ٥ حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبى ﷺ وضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة حدثنا وكيع عن ربيع عن ابى معشر عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة ٥ حدثنا وكيع قال حدثنا عبد السلام بن شداد الجريرى ابوطالوت قال نا غزوان ابن جرير الضبى عن أبيه قال كان على اذا قام فى الصلوة وضع يمينه على رسغ يساره ولا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع الا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده ٥ حدثنا وكيع قال حدثنا يزيد بن زياد عن ابى الجعد عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن ظهير عن على فى قوله فصل لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال فى الصلوة ٥ حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا الحجاج

نوٹ: اس نسخہ کا یہ نتیجہ بھی ہوا کہ لفظ ربیع کے بعد عن کو اگلی سطر میں لے جاتے ہوئے اس کا عین بھی ساقط کردیا (الاعتصام)



نبی اکرم ﷺ کی سندھ میں آمد

الاعتصام کے ایک ناقدانہ مضمون پر تبصرہ

ہفت روزہ ''الاعتصام'' کے حالیہ شمارہ نمبر۳ جلد نمبر۴۲، ۲۱ جمادی الثانیہ ۱۴۱۰ھ بمطابق ۱۹ جنوری ۱۹۹۰ء میں فضیلۃ الاخ الشیخ مولانا غازی عزیر صاحب حفظہ اللہ کا ایک مضمون ممتاز محقق جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے جواب میں شائع ہوا ہے۔ جس میں محترم ڈاکٹر صاحب کے اس موقف کی تردید ہے کہ ''سندھ کو نبی اکرم ﷺ کی قدم بوسی کا شرف حاصل ہے'' ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلے میں جس روایت سے استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں جیسا کہ ہمارے سلفی بھائی غازی عزیر صاحب نے بدلائل وضاحت فرمائی ہے۔ مگر اس میں بعض امور قابل وضاحت اور مزید تنقیح طلب ہیں۔ جن کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے

پہلی حدیث:۔

مسند احمد کی ایک روایت عوف حدثني أبو القموص زيد بن عدي ❶ قال حدثني أحد الوفد الذين وفدوا على رسول الله ﷺ من عبد القيس کی سند سے مروی ہے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے:

اس میں ایک راوی عوف بن ابی جمیلہ ابو سہل الاعرابی العبدی البصری ہے جس کو

---

❶ چونکہ مسند احمد کے مطبوعہ نسخہ میں زید بن عدی ہے۔ اسی لئے محترم غازی صاحب نے بھی زید بن عدی ہی لکھ دیا ہے مگر صحیح ''زید بن علی'' ہے دیکھئے مجمع الزوائد (ج۵ ص۵۹) وکتب رجال۔

بعض محدثین نے ثقہ ضرور بتایا ہے لیکن ائمہ جرح وتعدیل کا ساتھ ہی یہ قول بھی ہے کہ وہ قدری اور تشیع کرنے والا تھا۔'' نیز لکھتے ہیں کہ ''اس کی ایک دوسری علت مجہول راوی کی موجودگی ہے جس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ ملتا ہے۔ ''حدثنی أحد الوفد الذین وفدوا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم من عبد القیس '' (الاعتصام ص ۵،۶) مگر اس حدیث کی تعلیل میں یہ دونوں باتیں محل نظر ہیں۔ عوف بن ابی جمیلہ کو ''بعض محدثین'' نے نہیں بلکہ اکثر محدثین نے ثقہ کہا ہے فاضل مضمون نگار نے عوف پر جرح کے سلسلے میں جن کتابوں کا نام لیا ہے ان میں عوف کا ترجمہ تو مذکور ہے مگر کوئی قابل ذکر جرح منقول نہیں ہے۔ صرف اس کے قدری اور رافضی ہونے کی بنا پر بعض نے اس پر کلام کیا ہے تفصیل سے قطع نظر کہ اس کی یہاں گنجائش نہیں صرف اتنی بات ہی دیکھ لیجئے کہ موصوف لکھتے ہیں کہ تفصیلی ترجمہ کے لئے تقریب التہذیب لابن حجر عسقلانی وغیرہ کی مراجعت مفید ہوگی۔ حالانکہ سب سے پہلے جس کتاب کا نام لیا گیا ہے اس میں حافظ ابن حجر عسقلانی کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

''عوف بن أبی جمیلة بفتح الجیم الأعرابی العبدی البصری ثقه رمی بالقدر وبالتشیع من السادسة'' الخ

(تقریب ص ۲۶۷ مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

اور یہی الفاظ ''تقریب'' کے باقی نسخوں میں ہیں بلکہ خود غازی صاحب حفظہ اللہ نے ''تقریب'' کا جو حوالہ بقید صفحہ ''ج ۲ ص ۸۹'' دیا اس میں بھی یہی الفاظ ہیں۔ اسی ایک اور سب سے پہلے حوالہ کی حقیقت کے تناظر میں باقی حوالہ جات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری میں رقمطراز ہیں۔

''عوف بن أبی جمیلة الأعرابی البصری أبو سهل الهجری من صغار التابعین وثقه أحمد وابن معین وقال النسائی ثقة ثبت وقال محمد بن عبدالله الأنصاری کان من أثبتهم جمیعاً ولکنه کان قدریاً و قال ابن المبارک کان قدریاً وکان شیعیاً قلت احتج به الجماعة وقال مسلم فی مقدمة صحیحه وإذا قارنت بین الأقران کابن عون وأیوب مع عوف بن

أبي جميلة واشعث الحمراني وهما صاحبا الحسن و ابن سيرين كما أن ابن عون وأيوب صاحباهما كان البون بينهما وبين هذين بعيدا في كمال الفضل وصحة النقل وإن كان عوف وأشعث غير مدفوعين عن صدق وأمانة.'' (مقدمہ فتح الباری ص ۴۳۳)

یعنی ''عوف بن ابی جمیلہ صغار تابعین میں سے ہیں۔امام احمدؒ اور ابن معینؒ نے ثقہ کہا ہے اور نسائیؒ فرماتے ہیں۔وہ ''ثقہ ثبت'' ہے اور محمدؒ بن عبداللہ انصاری کہتے ہیں وہ ان کے سب سے زیادہ اثبات میں سے ہے لیکن قدری فرقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ وہ قدری اور شیعہ ہے۔میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک جماعت نے احتجاج کیا ہے اور امام مسلمؒ نے مقدمہ صحیح مسلم میں کہا ہے کہ جب تم اقران کے مابین مقابلہ کرو گے جیسے ابن عونؒ اور ایوبؒ کے ساتھ عوفؒ بن ابی جمیلہ اور اشعثؒ الحمرانی کا وہ دونوں حسنؒ اور ابن سیرینؒ کے شاگرد ہیں جیسے ابن عونؒ اور ایوبؒ ان دونوں کے شاگرد ہیں تو ان کے مابین صحت نقل اور کمال فضل کے اعتبار سے بڑا فرق پاؤ گے۔گو عوفؒ اور اشعثؒ سے صدق وامانت مدفوع نہیں۔''

غور فرمایئے جس کے متعلق امام نسائیؒ ایسے جرح میں متشدد امام ''ثقہ ثبت'' کے الفاظ سے اس کی توثیق بیان کریں جو الفاظ تعدیل میں اول درجہ میں شمار ہوتے ہیں۔ایک جماعت نے اس کی روایات سے احتجاج واستدلال کیا ہو وہ کیا ضعیف اور اس کی روایت نا قابل قبول ہوسکتی ہے؟ محترم غازی صاحب نے مراجع کے لئے مقدمہ صحیح مسلم کا بھی نام لیا۔جس کی عبارت آپ کے سامنے ہے بتلایئے اس میں ضعف کا بیان ہے۔یا عوف کی توثیق وتعدیل کا؟

بلاشبہ عبداللہ بن عون اور ایوب بن ابی تمیمۃ السختیانی کے مقابلہ میں عوف کا وہ مرتبہ نہیں جو ان دونوں بزرگوں کا ہے۔ابن عون کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ''اعدل'' قول یہ نقل کیا ہے۔'' ثقة ثبت فاضل'' (تقریب ص ۱۸۴) اور ایوب کے بارے میں لکھتے ہیں۔'' ثقة ثبت حجة'' (تقریب ص ۴۱) جب کہ عوف کے بارے میں صرف ثقہ کہتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ عوف ثقہ ہیں۔البتہ قدری اور شیعہ فرقہ سے تعلق رکھتے

تھے۔اور زیر بحث روایت سے قدریہ اور شیعہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔اس لئے اکثر محدثین کے مسلم اصول کی بنا پر اس کی روایت کو ضعیف قرار دینا قطعاً درست نہیں۔

اسی طرح یہ کہنا کہ "مجہول راوی" بھی اس میں پایا جاتا ہے یہ بھی قطعاً درست نہیں یہ "مجہول راوی" ایسا ہے جو وفد عبد قیس میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔امام احمدؒ نے یہ حدیث "**حديث وفد عبد القيس عن النبي** ﷺ" کے عنوان کے تحت ذکر کی ہے۔جو اس بات کی دلیل ہے کہ "وفد عبد القیس" کی روایت صحابی کی روایت ہے۔جمہور محدثین کے نزدیک صحابی کا نام نہ بھی لیا جائے تو وہ حجت اور صحیح ہوتی ہے کیونکہ صحابہ کی عدالت پر اُمت کا اتفاق ہے۔جس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔تدریب الراوی (ص ۱۱۹) الجوہر النقی (ج۱ص۱۹۱) نصب الرایہ (ج۱ص۲۶۷ ج۲ص۲۱۲) مختصر سنن ابی داود للمنذری (ج۱ص ۲۲۷) عمدۃ القاری (ج۷ا ص۱۹۶) الحصول المامول (ص۲۳) تفسیر قرطبی (ج۳ص۳۴۳) وغیرہ۔

ہماری اس بحث کی تائید اس سے بھی ہو جاتی ہے کہ علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد (ج۵ص ۵۹،۶۰) میں یہی روایت ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے "رواه احمد ورجاله ثقات" لیکن چونکہ اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ "میں وہاں گیا ہوں بہت دن تک اس سرزمین کو میرے پاؤں روندتے رہے ہیں" لہذا یہ روایت صحیح ہونے کے باوجود ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے لئے مفید نہیں۔

دوسری حدیث

البتہ مسند امام احمدؒ کی ایک دوسری حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں جس کی سند یوں ہے۔"**ثنا يونس بن محمد ثنا يحيى بن عبد الرحمن العصري قال ثنا شهاب بن عباد أنه سمع بعض وفد عبد القيس وهو يقول**" الخ اور اس سند کے بارے میں ہمارے فاضل دوست جناب غازی صاحب لکھتے ہیں:۔

"اس طریق کے ایک راوی یحییٰ بن عبد الرحمٰن العصری البصری کے متعلق امام ذہبیؒ فرماتے ہیں۔"**لا يعرف**" علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں "**لم اعرفه**" علامہ البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عصری کے علاوہ اس طریق کے باقی رجال ثقات ہیں۔پھر اس طریق میں بھی جہالت موجود ہے جو ان الفاظ میں مذکور ہے۔"**أنه سمع بعض وفد عبد القيس**

وهو يقول'' (الاعتصام ص ٦ ملخصًا)

بلاشبہ یحیی بن عبدالرحمٰن العصری کو علامہ ذہبیؒ نے مجہول کہا ہے۔لیکن علامہ ہیثمیؒ کے حوالہ سے نقل کرنا کہ انہوں نے کہا ہے کہ ''لم اعرفه '' قطعاً درست نہیں۔دراصل محترم غازی صاحب نے مجمع الزوائد کی ''فہرس'' سے یحیی بن عبدالرحمٰن کا نام نکالا۔جہاں واقعی ''لم اعرفه'' لکھا ہوا ہے ملاحظہ ہو (فہرس المجمع ج ۳ ص ۲۴۲) مگر انہوں نے جلدی میں فہرس ہی سے مجمع الزوائد کا محولہ صفحہ ۲۶۸ ج ۹ نکال کر خود مجمع کو دیکھنے کی زحمت نہیں فرمائی، جہاں علامہ ہیثمیؒ نے طبرانی کے حوالہ سے ایک روایت بواسطہ ''يحيى بن عبد الرحمن بن أبى لبيبة عن أبيه عن جده '' نقل کر کے لکھتے ہیں ''يحيى وأبوه لم أعرفهما'' اور اسی کو فہرس کے فاضل مرتب نے ''يحيى بن عبد الرحمن لم أعرفه'' نقل کیا ہے۔جسے محترم غازی صاحب نے یحیی بن عبدالرحمٰن العصری سمجھ کر اسی حوالہ سے علامہ ہیثمی کا یہ کلام نقل کر دیا۔لكل جواد كبوة .

البتہ علامہ ذہبیؒ نے اسے مجہول کہا ہے اور متقدمین میں امام ابن حبانؒ نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو تہذیب (ج ۱۱ ص ۲۵۱) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۵۲) یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب (ص ۳۷۷) میں اسے مقبول کہا ہے اور چونکہ تنہا امام ابن حبانؒ کا ثقات میں ذکر کر دینا۔اس کی توثیق کی دلیل نہیں جیسا کہ اہل علم کے ہاں معروف ہے۔اسی لئے یہ روایت ضعیف اور نا قابل استدلال ہے۔الّا یہ کہ ان الفاظ کے بیان کرنے میں کوئی اور راوی اس کا متابع ثابت ہو۔اور خود حافظ ابن حجرؒ نے یہی بات تقریب کے مقدمہ (ص ۱۰) میں کہی ہے کہ سادسہ طبقہ ان راویوں کا ہے جن کی احادیث قلیل ہیں اور اس میں ایسی چیز ثابت نہ ہو جس کی بنا پر اس کی حدیث ترک کر دی جائے، تو ایسا راوی جہاں متابعت ثابت ہو وہاں وہ راوی ''مقبول'' ہوگا ورنہ وہ لین الحدیث ہوگا۔اور چونکہ زیر بحث روایت میں یحیی بن عبدالرحمٰن کا متابع ثابت نہیں اسی لئے وہ کمزور اور اس کی روایت ضعیف ہے۔

لیکن محترم غازی صاحب کا یہ فرمانا کہ ''اس طریق میں بھی جہالت موجود ہے۔'' الخ اس سے اتفاق مشکل ہے۔تعجب ہے کہ ایک طرف تو علامہ البانی سے یہ نقل

کرتے ہیں ''رجاله ثقات غير العصرى'' کہ ''العصری کے علاوہ اس کے باقی رجال ثقات ہیں۔'' (سلسلہ الاحادیث الصحیحہ ج۴ص۴۶۱) مگر ''العصری'' کے علاوہ بھی ایک اور راوی کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ اگر وہ مجہول ہے تو ''باقی رجال ثقات ہیں'' چہ معنی دارد؟

پہلے باحوالہ یہ ذکر ہو چکا ہے کہ مجہول الاسم صحابی کی روایت صحیح اور حجت ہے۔ جمہور محدثین کی یہی رائے ہیں۔ اسی بنا پر علامہ البانی مدظلہ نے بھی ''العصری'' کے علاوہ باقی رجال کو ثقہ قرار دیا ہے۔ لیکن اگر محترم غازی صاحب کو اس اصول سے اختلاف ہے تو پھر اس سلسلے میں بات ہو سکتی ہے۔

اسی طرح ''یحییٰ'' بن عبدالرحمٰن'' کے بارے میں مجمع الزوائد کا ایک بے جوڑ سا حوالہ تو دے دیا مگر یہ غور نہ فرمایا کہ اسی روایت کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ کا قول کیا ہے۔ چنانچہ علامہ موصوف نے اس روایت کا ایک حصہ مجمع الزوائد (ج۵ص۵۹) میں اور مکمل روایت (ج۸ص۱۷۷، ۱۷۸) میں نقل کی ہے۔ اور دونوں مقامات پر کہا ہے۔ ''رواه أحمد ورجاله ثقات'' جس سے یہ غلط فہمی تو قطعاً دور ہو جاتی ہے کہ علامہ ہیثمیؒ نے یحییٰؒ بن عبد الرحمٰن کو لم أعرفه کہا ہے اور چونکہ وہ ایسے موقع پر عموماً امام ابن حبانؒ پر اعتماد کرتے ہیں جیسا کہ کسی بحاث سے مخفی نہیں۔ اسی لئے انہوں نے اس کے رجال کی ثقہ کہہ دیا ہے۔ جس سے اتفاق مشکل ہے۔ اس مختصر عجالہ میں علامہ ہیثمیؒ کے اس اسلوب پر گفتگو کی گنجائش نہیں، ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ اس کی وضاحت بھی کردی جائے گی۔

محترم غازی صاحب نے چونکہ محدثین کے اصول سے ہٹ کر ''وفد عبدالقیس'' کے حاضرین کے بارے میں اظہار خیال فرمایا اور اس کی اشاعت بھی ہمارے ''الاعتصام'' ایسے موقر اور ذمہ دار ہفت روزہ میں ہوئی۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری خیال کر کے ارتجالاً یہ سطور قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر دی گئی ہیں۔

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

الاعتصام

۱۶/فروری ۱۹۹۰ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

واقعہ معراج سے متعلق ایک روایت کی حیثیت

عُلَمَآءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَآءِ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ

اہل سنت اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ ذوالجلال والاکرام نے نبی کریم ﷺ کو مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک اور پھر سدرۃ المنتھی تک اس جسد عنصری سے راتوں رات سیر کرائی۔ معراج کا یہ واقعہ احادیث وسیر کی کتابوں میں صحابہ کرام کی ایک جماعت سے مروی ہے حافظ ابن کثیر نے تفسیر میں ۲۶ صحابہ کرام کا نام لیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ واقعہ متواتر ہے اور تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے البتہ زنادقہ وملاحدہ اس سے انکار کرتے ہیں۔

(تفسیر ابن کثیر ص ۲۴ ج ۳)

علامہ زرقانی نے (شرح المواہب ص ۱۳،۱۴ ج ۶) لکھا ہے کہ یہ واقعہ ۴۵ صحابہ کرام سے مروی ہے۔ علامہ سیوطی نے الدر المنثور (ص ۱۳۶ تا ۱۵۸ ج ۴) میں بڑی تفصیل سے ان روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے بلکہ حافظ عبدالغنی مقدسی، شیخ ابواسحاق ابراہیم اور ابن دحیہ نے اس باب کی احادیث کو مستقل رسائل میں جمع کیا ہے۔

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ ان روایات میں صحیح، ضعیف، موقوف، مرسل اور منکر سبھی قسم کی روایات ہیں یہ واقعہ بلاشبہ آنحضرت ﷺ کی صداقت ومنقبت، عظمت وجلالت پر ایک عظیم برہان ہے۔ مگر بعض قصہ گو واعظین نے اس میں بڑی رنگ آمیزیاں پیدا کر دی ہیں جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ یزیدؒ بن ابی حکیم کا بیان ہے کہ مجھے خواب میں آنحضرت ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی تو میں نے عرض کیا کہ کچھ لوگ واقعہ

معراج کے سلسلے میں بڑے عجیب وغریب واقعات بیان کرتے ہیں تو آپؒ نے فرمایا۔
"ذلک حدیث القصاص" "یہ واعظین کی باتیں ہیں" (ابن کثیر ص۱۳ ج۳)

اس قسم کی روایات کا دار و مدار اکثر و بیشتر ابو ہارون عبدی، خالد بن یزید بن ابی مالک اور ابو جعفر رازی پر ہے۔ ابو جعفر گو فی نفسہ صدوق راوی ہے مگر محدثین نے اس کی متفرد روایات پر کلام کیا ہے۔ بالخصوص اس کی حدیث معراج کے کچھ الفاظ پر شدید نکارت کا حکم لگایا ہے۔ (ملاحظہ ہو میزان ص ۳۲۰ ج ۱۳ ابن کثیر ص ۳۱ ج ۳)

ان روایات کی تنقیح وتصحیح سردست ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہمیں اس وقت جو عرض کرنا ہے۔ وہ یہ ہے کہ معراج کے سلسلے میں واعظین اور غیر محتاط علماء کا کردار تدوین حدیث کے دور میں ہی ایسا نہیں تھا بلکہ بعد کے زمانے میں بھی غیر محتاط حضرات نے اپنی تصانیف میں اس امر شنیع کو ترک نہیں کیا، بلکہ بڑی سادگی سے ایسی روایات نقل کر دی ہیں جن کو بالاتفاق محدثین نے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔

چنانچہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی جنھیں سید الطائفہ دیو بند یہ کہنا بجا ہے۔ لکھتے ہیں۔
"منقول ہے شب معراج کو جب آنحضرت ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقی ہوئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے استفسار فرمایا کہ عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ جو آپ نے کہا ہے کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ حضرت حجۃ الاسلام امام غزالیؒ حاضر ہوئے اور سلام باضافہ الفاظ برکاتہ ومغفرتہ وغیرہ عرض کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا یہ طوالت بزرگوں کے سامنے کرتے ہو، آپ نے عرض کیا کہ آپ سے حق تعالیٰ نے صرف اسی قدر پوچھا تھا۔ ﴿مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمُوسَى﴾ تو آپ نے کیوں جواب میں اتنا طول دیا کہ ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اَدِّبْ یا غزالیُ۔ "ادب کر اے غزالی"
(شمائل امدادیہ ص ۱۳۴)

قارئین کرام اس قصے کے تمام پہلوؤں پر غور فرمائیں اسکی رکاکت ادنی تأمل سے واضح ہو جائے گی۔ ہمیں صرف یہی عرض کرنا ہے کہ اس قصہ کا معراج سے قطعاً کوئی

تعلق نہیں بلکہ اس واقعہ کی اصل بنیاد ہی مخدوش ہے۔ یہ واقعہ دراصل امام راغب اصفہانی نے "محاضرات الأدباء" میں درج کیا ہے اور انہی کے حوالہ سے شیخ اسماعیل حقی نے تفسیر روح البیان (ص۴۷، ۴۸ ج۵) میں نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے جناب شاذلیؒ کا بیان ہے کہ میں مسجد اقصیٰ میں سویا ہوا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ مسجد اقصیٰ کے صحن میں ازدحام ہے آنحضرت ﷺ تخت پر رونق افروز ہیں اور باقی انبیاء کرام علیہم السلام زمین پر بیٹھے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ آپؐ نے فرمایا ہے عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَآءِ بَنِي إِسْرَائِيل "میری اُمت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء کی مانند ہیں۔" تو آپؐ ان میں کوئی عالم دکھائیں۔ آنحضرت ﷺ نے امام غزالیؒ کی طرف اشارہ کیا تو حضرت موسیٰؑ نے ان سے ایک سوال کیا جس کے امام غزالیؒ نے دس جوابات دیئے حضرت موسیٰؑ نے فرمایا جواب سوال کے مطابق ہونا چاہیے ایک سوال کا ایک ہی جواب دینا چاہیے۔ امام غزالیؒ نے عرض کیا کہ جناب اللہ تعالیٰ نے آپ سے بھی ایک ہی سوال کیا تھا کہ "اے موسیٰؑ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے" تو آپ نے اس کے کئی جواب دیئے تھے الخ۔ شیخ عبدالقادرؒ بن عبداللہ نے "تعریف الأحیاء بفضائل الإحیاء" (ص۴۴، ۴۵ ج۱) علی ہامش الاحیاء میں بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

الغرض واقعہ جناب شاذلیؒ کے خواب کا ہے جسے خواہ مخواہ معراج کے واقعہ میں ٹانک دیا گیا ہے۔ پھر جناب شاذلیؒ اور امام راغبؒ کے مابین کافی بعد زمانی ہے علاوہ ازیں سند سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تب بھی یہ امر قابل غور ہے کہ خواب کا مدار حدیث عُلَمَاءُ أُمَّتِي الخ پر ہے مگر جب وہی صحیح نہیں بلکہ موضوع اور بے اصل ہے تو پھر اس خواب کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے؟ چنانچہ اس حدیث کے بارے میں ائمہ فن کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں۔ "قال شيخنا ومن قبله الدميري والزركشي أنه لا أصل له وزاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر" یعنی "ہمارے شیخ (حافظ ابن حجرؒ) اور ان سے قبل علامہ دمیریؒ اور علامہ زرکشیؒ نے کہا ہے کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس روایت کا کسی معتبر کتاب میں ذکر نہیں۔" (المقاصد الحسنة ص۲۸۹)

ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں۔ [1]

"لا أصل له كما قال الدميري والزركشي والعسقلاني"

کہ "اس کی کوئی اصل نہیں جیسا کہ علامہ دمیریؒ زرکشیؒ اور عسقلانیؒ نے کہا ہے"

(المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص ۹۳، اسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة ص ۲۴۷)

اس کے علاوہ ملاحظہ فرمائیں الفوائد المجموعة (ص ۲۸۶) تمييز الطيب من الخبيث رقم ۸۷۱. اسنى المطالب (ص ۱۴۰) الدرر المنتثرة للسيوطي (ص ۱۱۳)

عہد حاضر کے نامور محقق علامہ البانی لکھتے ہیں: لا أصل له باتفاق العلماء۔ "علماء کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث بے اصل ہے۔" (الضعیفۃ نمبر ۴۶۶) اندازہ فرمایئے جس روایت کو محدثین نے واشگاف الفاظ میں بے اصل اور بے ثبوت کہا ہے اُسے یہ حضرات بڑی دیدہ دلیری سے نقل کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ماضی قریب کے نامور عالم دین مولانا ابو الحسن علی صاحب مدظلہ "سوانح حضرت مولانا عبدالقادر رائپوری" کے (ص ۱۱۶) میں حضرت موصوف کی مجالس اور نظام الاوقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "حضرت کی مجلس کا رنگ بالکل ایسا ہی جیسا کہ چھوٹے پیمانے پر انبیاء کرام علیہم السلام کا رنگ ہے۔ علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل والی حدیث صاف چسپاں ہوتی تھی" ہم اس بے احتیاطی کو خانقاہی نظام کا ہی نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔

اسی روایت کے متعلق ایک اور تاریخی واقعہ ملاحظہ فرمائیں کہ قاضی نصیر الدینؒ بن قاضی سراجؒ محمد حنفی برہان پوری جو شیخ نظامؒ الدین برہان پوری (جن کے زیر اہتمام فتاوی عالمگیری مرتب ہوا) کے استاد ہیں۔ فقہ وحدیث کے ممتاز علماء میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

---

[1] مگر یہ بات باعث تعجب ہے کہ ملا علی قاری ہی مرقاۃ (ص ۱۷ ج ۶) میں ایک جگہ اسی موضوع اور بے اصل روایت کو بطور استشہاد پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں "ويؤيده حديث علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل وإن تكلم في إسناده" حالانکہ سند میں کلام کیا سرے سے یہ بے سند اور موضوع ہے۔

انہوں نے فرمایا کہ حدیث علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل موضوع اور بے اصل ہے۔بس پھر کیا تھا طوفان اُمنڈ آیا خود شیخ کے خسر علم اللہؒ بیجا پوری نے انہیں کافر قرار دیا اور فتوی دیا کہ انہیں قتل کر دیا جائے اور آگ میں جلا دیا جائے اس فتوی پر عمل درآمد کرانے کیلئے انہوں نے محضر نامہ مرتب کیا جس پر علماء کے دستخط اور مہریں ثبت کرائیں۔صرف شیخ فضل اللہ برہان پوریؒ اور شیخ عیسی بن قاسم سندھی نے اس کی تصدیق وتصویب سے انکار کیا اور بڑی مشکل سے ان کی جان بخشی ہوئی۔(دیکھئے نزہۃ الخواطر ص ۴۱۷،۴۱۸ ج ۵)

ہمارے فاضل بزرگ جناب مولانا محمد اسحاق بھٹی نے ''برصغیر پاک وہند میں علم فقہ'' کے صفحہ ۲۷۴،۲۷۵ میں بھی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے اس سے جہاں ان حضرات کی حدیث سے محبت اور حمیت کی جھلک نظر آتی ہے وہاں علم حدیث کے بارے میں ان کی یتیمی کا علم بھی ہوتا ہے۔

الاعتصام

۷/ مئی ۱۹۸۲ء



جوشِ مخالفت میں بعض ناروا باتیں

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہفت روزہ ''الاعتصام'' کتاب و سنت کا ترجمان اور مسلک محدثین کا پاسبان ہے۔ مگر انتہائی افسوس کن بات یہ ہے کہ اس کے حالیہ شمارہ نمبر ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، میں جناب عبدالعزیز خالد صاحب کا مضمون ''لاؤڈ سپیکر کا عذاب'' شائع ہوا جسے آپ اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الاعتصام کے ایک اداریہ کی تائید میں سمجھ کر شائع کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس میں بعض باتیں صحیح سنت کے خلاف اور مسلک محدثین کے منافی ہیں اور اس میں علمائے کرام کا جس طرح استخفاف کیا گیا ہے اور طنز و تعریض کے نشتر چلائے گئے ہیں وہ اس پر مستزاد۔

لاؤڈ سپیکر کے بے جا استعمال پر پابندی ہونی چاہئے۔ اس میں قطعاً اختلاف نہیں مگر اس مطالبے میں اذان کو شامل کر کے یہ کہنا کہ۔

''چپے چپے پر مسجدیں ہیں۔ ہر محلے میں، ہر گلی میں، شب ڈھلتے ہی باری باری مؤذن تہجد کے لئے پکارنا شروع کر دیتے ہیں۔ ایک چپ ہوتا ہے تو دوسرا شروع ہو جاتا ہے کیا ایک ہی صدا کافی نہیں لوگ دن بھر کے تھکے ہارے ہوتے ہیں۔ اکثر رات کو دیر سے سوتے ہیں اور پھر صبح سویرے اٹھ کر انہیں اپنے کام کاج پر جانا ہوتا ہے۔ چند ساعتیں نیند کی انہیں ملتی ہیں۔ جنہیں یہ کریہہ الصوت قسی القلب وقفے وقفے سے بلکہ ایک طور سے مسلسل جگا جگا کر اچاٹ کرتے رہتے ہیں۔ (الاعتصام ص ۱۲، ۱۳ نمبر ۴۳)

جناب من: اگر باری باری اذان کا ہونا طبع نازک پر ناگوار گزرتا ہے تو سرے سے مساجد کی فکر کرنی چاہئے۔ کل معاذ اللہ کوئی روشن خیال ادیب و شاعر یہ بھی کہہ سکتا ہے

کہ یہ سب ''شور'' مساجد سے اُٹھتا ہے۔(جو چپے چپے پر، ''ہر محلے میں''، ''ہر گلی میں'' بنی ہوئی ہیں) لہذا ان کو ختم کر دیا جائے ایک مسجد اور ایک اذان۔ تا کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔

پھر تہجد کی اذان ہی کیا، طلوع فجر کی اذان بھی ''دن بھر کے تھکے ہارے'' ہوئے جو محض ''تھکاوٹ'' دور کرنے کے لئے ٹیلی ویژن اور وی سی آر سے غم غلط کر کے ''اکثر رات کو دیر سے سوتے ہیں'' ان بے چاروں کے لئے جو پھر ''چند ساعتیں نیند کی ملتی ہیں'' کیا بے آرامی کا باعث نہیں بنتی ؟ اور ہو بھی ''کریہہ الصوت قسی القلب'' مؤذنوں کی طرف سے وقفے وقفے سے بلکہ ایک طور سے مسلسل جگا جگا کر اچاٹ کرنے کا سبب نہیں ہوتی ؟

پھر یہ بات کس قدر خلاف واقعہ ہے کہ ''ہر گلی اور ہر محلے کی مسجد میں شب ڈھلتے ہی باری باری مؤذن تہجد کے لئے پکارنا شروع کر دیتے ہیں۔'' تہجد کی یہ اذان کون نہیں جانتا کہ صرف اہل حدیث مساجد میں ہوتی ہے اور وہ بھی سب میں نہیں بلکہ بعض اور خال خال مساجد میں۔

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ ''تہجد کی یہ اذان دے کر ساتھ ہی ذکر بالجہر اور وعظ شروع کر دیتے ہیں'' (ص۱۲) احوال سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ اذان دینے والے نہ ذکر بالجہر کے قائل ہیں نہ اس وقت وعظ و تلقین کرتے ہیں۔ ایسی بے تکی اور خلاف حقیقت وہی بات کہہ سکتا ہے جو ﴿فِی کُلِّ وَادٍ یَّھِیْمُوْنَ﴾ کے مصداق ہر وادی میں سرگرداں اور بے لگام جذبات و خواہشات کو حسین و جمیل الفاظ میں ادا کرنے کا عادی ہو۔ یہ منطق بھی عجیب ہے کہ ''پھر تہجد گزار ہوتے ہی کتنے ہیں'' کوئی پوچھنے والا نہیں کہ طلوع فجر کے بعد با جماعت نماز ادا کرنے والے کتنے ہوتے ہیں؟ اگر معیار یہی ہے تو اذان فجر کی بھی فکر کیجئے۔ ''اذان تہجد'' ہی ناگوار کیوں گزرتی ہے؟ اس سے بھی عجیب تر بات یہ کہ

''پھر ہر کلائی پر گھڑی ہے معلوم نہیں ہم نے روح عصر کو نہ پہچاننے کی، زمانے کے نت بدلتے تقاضوں کو نظر انداز کرنے کی کیوں قسم کھا رکھی ہے''؟

بتلایئے جناب! اس نئی دلیل اور انوکھے استدلال سے پانچوں نمازوں کے لئے

اذان کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ ہر کلائی پر گھڑی کے علاوہ ریڈیو پر بھی اذان ہوتی ہے۔اسی پر اکتفا کیوں نہ کر لی جائے؟ ''روح عصر'' سے ہم مستفید ہوں گے ''قسی القلب'' اور ''کریہ الصوت'' مؤذنوں سے بھی نجات مل جائے گی، آرام میں بھی خلل نہیں پڑے گا۔

بلا شبہ ''تہجد کی اذان'' پر اس اعتبار سے بحث و گفتگو کی گنجائش تو ہے کہ یہ طلوع فجر سے گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ پہلے نہیں ہونی چاہئے لیکن طلوع فجر سے قبل اس کا انکار بہر حال غلط ہے آنحضرت ﷺ کے دور مسعود میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ طلوع فجر سے پہلے اذان کہتے اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن ام مکتوم طلوع فجر پر۔ جس کی ضروری تفصیل فتح الباری اور المرعاۃ میں دیکھی جا سکتی ہے ''الاعتصام'' کی جلد نمبر ۴۱ شمارہ ۳۸، ۳۹ میں حضرت مولانا حافظ ثناء اللہ صاحب مدنی حفظہ اللہ نے بھی اس مسئلہ پر تفصیلاً بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ ''طلوع فجر سے پہلے اذان تقریباً آدھ گھنٹہ پہلے کہنی چاہئے اور مسجد الحرام میں یہی انداز معمول بہا ہے۔'' جب امر واقعہ یہ ہے۔ کہ طلوع فجر سے پہلے اذان ثابت ہے تو پھر اس پر اعتراض کیوں؟

پھر یہ بھی سوچئے کہ آنحضرت ﷺ کے دور مبارک میں مسجد نبوی کے علاوہ اور بھی کئی مساجد تھیں۔ کیا ان میں اذان نہیں ہوتی تھی؟ حال یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ جماعت ہو جانے کے بعد پہنچتے ہیں ''فأذن وأقام وصلى جماعة'' اذان اور اقامت کہلوا کر نماز جماعت سے ادا کرتے ہیں (بخاری ج ا ص ۸۹) اذان میں رفع صوت بھی مشروع ہے لہذا لاؤڈ سپیکر پر اذان کو مسلسل بے آرامی، مسلسل کرب و کوفت سے تعبیر کرنا اسلام کی کونسی خدمت ہے؟ جس میں آپ دانستہ یا نادانستہ طور پر شریک ہو رہے ہیں۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی کہی گئی کہ ''خطبے سے مراد مسنون عربی خطبے ہیں باقی تو خطیب کی اپنی زبان میں تقریر و تلقین ہوتی ہے۔'' (ص ۱۴ کالم نمبر ۱) کیا یہی علمائے اہلحدیث کا موقف ہے؟ ''خطبہ مسنونہ'' کے علاوہ خطیب کی تذکیر و تلقین کی مخالفت پر دلیل کونسی ہے؟ کیا آنحضرت ﷺ کے خطبہ میں تذکیر و تلقین نہیں ہوئی تھی؟ یہی تلقین عربی میں کی جائے تو یہی ''روشن خیال'' کہیں گے اس سے کیا فائدہ؟ پھر خطبہ میں افہام و تفہیم نہ ہو تو وہ تذکیر و تلقین کیونکر؟ اور وہ وعظ و نصیحت کیسے؟ آخر مقتضائے حال اور سامعین کی بنا پر یہی تذکیر و تلقین اردو پنجابی وغیرہ میں کی جائے تو طبع نازک پر گراں کیوں گزرتا ہے؟

کتنے افسوس کی بات ہے کہ ایک طرف شمارہ نمبر ۴۳ میں تو آپ یہ بات بڑے اہتمام سے شائع کرتے ہیں مگر پندرہ روز بعد شمارہ نمبر ۴۵ میں حضرت مولانا حافظ ثناء اللہ صاحب مدنی متعنا اللہ بطول حیاتہ کا مدلل فتوی شائع کرتے ہیں کہ خطبہ جمعہ غیر عربی میں جائز ہے ۔ بتلایئے اس تضاد فکری کے متعلق الاعتصام کے قارئین ادارۂ الاعتصام کے معزز ارکان کے بارے میں کیا رائے رکھیں گے؟ میری یہ دردمندانہ اور عاجزانہ درخواست ہے کہ برائے مہربانی وقت نکال کر پورے مضمون پر ایک نظر ڈال لیا کریں۔ محض مضمون نگار کی عظمت کی بنا پر اسے الاعتصام کی زینت نہ بنایا کریں۔

محترم خالد صاحب غالباً حدیث ورجال کے شناور بھی نہیں یہی وجہ ہے کہ اس مضمون میں ضعیف اور موضوع روایات کو ذکر کرنے سے بھی انہوں نے اجتناب نہیں کیا۔ مثلاً شمارہ نمبر ۴۳ کے ص ۱۴ میں "إِذَا فَعَلَتْ أُمَّتِيْ خَمْسَ عَشَرَةَ خَصْلَةً" الخ کے الفاظ سے جو روایت نقل کی گئی ہے۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے العلل المتناهية (ج ۲ ص ۶۷ ۴) میں اسے نقل کیا ہے۔ علامہ عراقیؒ اور علامہ المنذریؒ نے اسے ضعیف، علامہ ذہبیؒ نے اسے منکر بلکہ امام دارقطنیؒ نے باطل قرار دیا ہے۔ فیض القدیر (ج ۱ ص ۴۱۰) تاریخ بغداد، (ج ۱۲ ص ۳۹۶) العلل المتناهية وغیرہ وللتفصیل موضع آخر۔

اسی طرح شمارہ نمبر ۴۵ ص ۱۵ میں ان کا یہ کہنا کہ "مشہور ہے" کل موذ فی النار" حالانکہ یہ روایت موضوع ہے۔ عثمان بن الخطاب المتوفی ۳۲۷ بغداد وارد ہوا جو مدعی تھا کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے۔ لوگ جوق در جوق ملنے اس کے پاس آئے تو اس نے کہا۔

"لا تؤذوني فاني سمعت علي بن أبي طالب يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل موذ في النار" (تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۲۹۹)

"مجھے تکلیف نہ دو میں نے حضرت علیؓ سے سنا فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر تکلیف دینے والا جہنم میں جائے گا۔"

علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ بڑی بے حیائی سے اس شخص نے تین سو سال بعد دعوی کیا کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے اسی سے اس کی حیثیت واضح ہوگئی۔ ناقدین

حدیث نے اسے جھوٹا کہا ہے (المیزان ج۳ص۳۴) علامہ البانی حفظہ اللہ نے بھی ضعیف الجامع الصغیر (ج۴ص۱۵۴) میں اسے موضوع قرار دیا ہے۔مگر افسوس کہ محترم خالد صاحب نے بڑے وثوق وتیقن سے اس موضوع روایت کو''مشہور'' حدیث کا درجہ دے دیا۔إنا لله وإنا إليه راجعون.

اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ملاقات کی غرض سے آنے والوں کے بارے میں عثمان نے یہ حدیث گھڑی کہ مجھے تکلیف نہ دو کہ ہر تکلیف دینے والا جہنمی ہے اور آج ہمارے ایک روشن خیال مؤذن کی اذان سے تکلیف محسوس کر کے انہیں اس کا مصداق بنانے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ جناب خالد صاحب نے''مشھور'' کہا صراحۃً مشہور حدیث نہیں کہا شاید ایسا اس لئے کہ کہا جا سکے کہ ہم نے تو اسے مشہور حدیث نہیں کہا مگر یہ بھی محض ہوشیاری ہے کسی کے بارے میں جہنم کا فیصلہ حدیث سے ہی ہو سکتا ہے محض مشہور بات سے نہیں۔

جہاں تک نفس مسئلہ کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ لاؤڈ سپیکر کے بے جا استعمال پر پابندی ہونی چاہئے۔اذان اور صرف اذان اس کے علاوہ باقی اٹھنے والی آوازوں پر پابندی لگائی جائے۔خطبہ جمعہ یا وعظ وتقریر کی آواز بھی مساجد اور سامعین تک محدود ہونی چاہئے جس سے باہمی منافرت ومشاجرت کا بھی إن شاء اللہ سد باب ہوگا۔اور امن واطمینان کا بھی کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوگا۔لوگ بے سکونی کا شکار نہیں ہونگے حکومت نہیں تو نہ سہی خود علمائے کرام کو سنجیدگی سے اس مسئلہ پر غور کرنا چاہئے اور ضابطۂ اخلاق کی پابندی کرنی چاہئے۔مگر افسوس کہ اس نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے۔محترم خالد صاحب کا دکھ بجا۔انہوں نے جس انداز سے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتے ہوئے جھنجھوڑنے کی جو کوشش کی اس سے اختلاف نہیں مگر جوش جذبات میں بعض باتیں ایسی کہہ گئے جن کی تائید بہر حال مشکل ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کی کمزوریوں اور لغزشوں سے صرف نظر فرمائے۔آمین

الاعتصام: ۲۹/نومبر ۱۹۹۱ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

غامدی صاحب کی تحریف معنوی

اور

ادارہ ''الاعتصام'' کی خدمت میں مؤدبانہ اپیل

الاعتصام کا حالیہ آٹھواں شمارہ پیش نگاہ ہے جس میں ''افکار معاصرین'' کے عنوان کے تحت جناب مولانا جاوید احمد الغامدی صاحب کا ایک مضمون چھپا ہے۔یقین جانیے ہفت روزہ الاعتصام جیسے مؤقر دینی پرچے میں جناب الغامدی صاحب کا یہ مضمون میرے لئے انتہائی تعجب وافسوس کا باعث ہوا۔الغامدی صاحب بلاشبہ بڑے ادیب، عربی اور اردو دونوں زبانوں میں یکساں مہارت رکھتے ہیں۔مگر یہ بات بھی کسی صاحب نظر سے مخفی نہیں کہ ان کے اپنے مخصوص نظریات ہیں۔اتباع سے زیادہ اعتزال پسند ہیں۔قرآن پاک کی تفسیر وتعبیر میں ان کی فکر اپنے شیخ کی طرح سلف سے مختلف ہے جس کا اعتراف یقیناً ادارہ الاعتصام کو بھی ہوگا۔لہذا ان حقائق کے باوجود اگر الغامدی صاحب کا مضمون الاعتصام کی زینت بنتا ہے تو اس پر تعجب کیوں نہ کیا جائے؟ الاعتصام ہمارا ایک فکری اور نظریاتی مؤقر جریدہ ہے۔علم وتحقیق کے نام سے ملک میں بہت سے ''نامور دانشور'' موجود ہیں۔آخر ان کی قابل برداشت نگارشات سے الاعتصام کو مزین کیوں نہیں کیا جاتا؟

مزید تعجب کی بات ہے کہ الغامدی صاحب نے جو شکوہ جناب طاہر القادری صاحب سے کیا اور ان کی ''تفسیر وتعبیر'' کو قرآن کریم کی معنوی تحریف قرار دیا جو بلاشبہ درست اور بجا ہے مگر خود انہوں نے اسی سورت کی ایک آیت کی جو تفسیر بیان کی ہے وہ بھی بجائے خود محل نظر ہے۔ان کے الفاظ ہیں۔

''اس میں شبہ نہیں کہ پیغمبر کبھی کسی ضلالت میں مبتلا نہیں ہوئے وہ یقیناً اسی فطرت پر تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا لیکن یہ فطرت جن عقائد کو ثابت کرتی ہے۔ ان کے تمام لوازم اور تقاضوں کو جاننے کے لئے آپ بھی لامحالہ وحی الٰہی کے محتاج تھے۔ چنانچہ یہی وہ احتیاج ہے۔جس کے بارے میں اس سے اگلی آیت میں فرمایا ہے کہ اور کیا تیرے پروردگار نے تجھے محتاج پایا تو غنی نہ کیا۔الخ

خط کشیدہ آخری الفاظ کو ایک بار پھر پڑھ لیجئے اور بتلایئے کہ ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰى﴾ میں جس محتاجی کا ذکر ہے اس کا تعلق مال واسباب سے ہے یا عقائد کے ان تمام تفصیلی لوازمات سے جنہیں آپ وحی الٰہی سے پہلے نہیں جانتے تھے؟ سلف نے اس آیت کے کیا معنی مراد لئے ہیں۔﴿عَآئِلًا﴾ کے معنی کیا ہیں اور مفسرین کرامؒ نے اس کی تفسیر میں کیا لکھا ہے۔یہ تفصیل اس عجالہ کی متحمل نہیں اور شاید الغامدی صاحب کی نگاہ میں ان کی چنداں کوئی حیثیت بھی نہ ہو۔تاہم اتنی بات کا اشارہ ضروری ہے کہ اگر ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰى﴾ میں مال کی بجائے ''وحی الٰہی'' مراد ہے تو یہ اس اعتبار سے بھی درست نہیں کہ پہلی آیت ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى﴾ میں اس کا ذکر موجود ہے۔کیا ''وحی الٰہی'' ﴿فَهَدٰى﴾ سے خارج اور چیز دیگر ہے؟۔

یہی نہیں بلکہ الغامدی صاحب کی یہ بات بھی عجیب سی ہے کہ قرآن پاک کی آیت کا مفہوم صرف ایک ہی ہوتا ہے۔ان کے الفاظ ہیں۔

''لفظ جب جملہ بنتا اور جملہ جب کسی کلام کا حصہ قرار پاتا اور اس کے لئے سیاق وسباق وجود میں آجاتا ہے تو اس میں ایک سے زیادہ معنی کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔''

اپنے اس موقف کی تائید میں انہوں نے خوبصورت الفاظ میں ایک عمارت بھی کھڑی کردی ہے مگر قرآن مجید کا ابتدائی طالب علم بھی سمجھتا ہے کہ یہ موقف تفسیر سلف کے خلاف ہے۔بسا اوقات سلف سے ایک آیت یا لفظ کی تفسیر وتعبیر میں مختلف اقوال منقول ہوتے ہیں۔سیاق وسباق کے اعتبار سے بھی ان کی گنجائش ہوتی ہے۔مفسرین نے ان کا اعتبار بھی کیا ہے۔دور نہ جایئے زیر بحث آیت ہی کے بارے میں دیکھئے خود الغامدی

صاحب کے استاد محترم مولانا اصلاحی صاحب نے اس کے دو بلکہ تین مفہوم بیان کئے ہیں۔ ایک وہ جو مفسرین کرام کے ہاں معروف ہے کہ ﴿ فَـأَغْـنٰـی ﴾ سے مراد مال ہے۔ اور دوسرا وہ جسے استاد کی اتباع میں الغامدی صاحب بیان فرما رہے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں۔

''ہم اس کی وضاحت کرتے ہوئے عرض کر چکے ہیں کہ اس سے صرف وہ غنا مراد نہیں جو حضور ﷺ کو حضرت خدیجہؓ کے مال سے حاصل ہوا۔ بلکہ اصلاً اس سے دین کی حکمت و شریعت کی دولت مراد ہے۔ (تدبر القرآن ج ۶ ص ۴۱۹)

اس پوری بحث کی کیا حیثیت ہے اس سے قطع نظر صرف یہ دیکھئے کہ اصلاحی صاحب ایک مفہوم کو ''اصل'' قرار دیتے ہوئے بھی دوسرے مفہوم کی قطعاً نفی نہیں کرتے مگر ان کے شاگرد رشید دوسرے کسی معنی کی ''گنجائش'' ہی نہیں رکھتے۔ یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ جب ﴿ فَـأَغْـنٰـی ﴾ کا ایک مفہوم پہلے سے متعین چلا آتا ہے جسے جمہور مفسرین نے اختیار کیا۔ ﴿ فَـأَغْـنٰـی ﴾ سے مفسرین نے غنائے قلبی بھی مراد لیا ہے بلکہ اصلاحی صاحب نے اس کے ساتھ حدیث ''اَلْغِـنٰـی غِنَـی النَّفْـسِ'' بھی نقل فرما کر اس کی تائید کی ہے مگر استاد، شاگرد کے بیان کردہ مفہوم کو ''کشید'' کس نے کیا۔ کب کیا؟ اور کیوں کیا؟ خلاصہ کلام یہ کہ جناب طاہر القادری صاحب کی تردید درست مگر جو کچھ الغامدی صاحب نے رقم فرمایا ہے کیا ادارہ الاعتصام اس سے متفق ہے؟ اگر نہیں اور امید ہے کہ یقیناً اس سے متفق نہیں ہو گا تو بلا اشارہ و نوٹس کے جو الاعتصام کا طرہ امتیاز ہے۔ یہاں خاموشی سے کیسے گزر گیا؟ اس قسم کا تساہل بلکہ تغافل ''الاعتصام'' کی شان کے قطعاً مطابق نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی راہنمائی فرمائے اور اہل زیغ کی ظاہری و باطنی خباثتوں سے محفوظ رکھے۔ آمین

الاعتصام

ہمارے فاضل دوست مولانا اثری صاحب نے ''الاعتصام'' اور ادارہ ''الاعتصام'' کے بارے جس حسن ظن کا اظہار فرمایا ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس کے مطابق بنا دے اور ان کے معیار مطلوب پر اترنے کی توفیق ارزانی فرمائے۔

فاضل مضمون نگار نے جس تساہل بلکہ تغافل کی طرف توجہ مبذول کروائی ہے، وہ فی الواقع اسی تحریف معنوی کا آئینہ دار ہے جس کی تردید جناب غامدی صاحب نے ڈاکٹر طاہر القادری کے ضمن میں فرمائی ہے۔ دراصل غامدی صاحب کے شذرات پڑھتے ہوئے طاہر القادری صاحب کی جدت آفرینی ذہن پر اس طرح غالب آگئی کہ غامدی صاحب کی جدت آفرینی نظروں سے اوجھل ہوگئی۔ دراں حالیکہ دونوں ہی حضرات تحریف معنوی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ أعاذنا الله منه .

مضمون کی اشاعت کے فوراً بعد ہی ادارے کے ہی ایک فاضل رفیق نے بھی اس طرف توجہ دلائی تھی اور اس کی اصلاح واعتذار کے بارے میں سوچا ہی جا رہا تھا کہ ہمارے محقق اور فاضل دوست نے بھی اس پر مناسب علمی گرفت فرما کر ہمیں متنبہ فرما دیا ہے۔ جزاہ الله أحسن الجزاء ۔ ہم ان کی اس حسن سعی وتوجہ پر ان کے شکر گزار اور اس تساہل پر معذرت خواہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس کوتاہی کو معاف فرمائے۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ غامدی صاحب کے مخصوص نظریات اور اعتزال کے جراثیم کے باوجود ان کا مضمون ''الاعتصام'' میں کیوں نقل کیا گیا ہے؟ اس سلسلے میں عرض ہے کہ ہم بلاشبہ ان کے ذہنی رجحانات سے ناواقف نہیں ہیں۔ تاہم علمی مسائل میں توسع کی گنجائش ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک اختلافی ذہن رکھنے والے کے غلط نظریات سے تو یقیناً بچنا چاہیے لیکن اس کے قلم وزبان سے اگر کوئی مفید بات نکلے تو اس کے نقل کرنے میں اور اس سے دوسرے لوگوں کو بھی استفادے کا موقعہ فراہم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ آخر ہم کسی وقت مستشرقین کی بھی بعض باتیں نقل کر ہی لیتے ہیں۔ اس سے یقیناً یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی شخصیت کو ان کے مکمل نظریات سمیت قبول کر لیا گیا ہے۔ بنا بریں ''الاعتصام'' کی پالیسی أُنظروا إلى ما قال ولا تنظروا إلى من قال اور الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو أحق بها کے اصول پر مبنی ہے۔ (ص ی)

الاعتصـــــام

۲۱/اپریل ۱۹۸۹ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

المھلبؒ شارح بخاری کون ہیں؟

ایک حنفی شیخ الحدیث کی ''نادر تحقیق'' کے جواب میں

علمائے اُمت کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید فرقان حمید کے بعد کائنات میں صحیح ترین مجموعہ ''الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وسننه و أیامه'' یعنی صحیح بخاری ہے۔ اس بابرکت کتاب کی اہمیت کی بنا پر اہل علم نے جس قدر اس کی شروح وحواشی لکھے اور اس کے متعلقات پر بحث کی کسی اور کتاب سے یہ اعتناء نہیں کیا۔ امام بخاریؒ کے مشہور سوانح نگار حضرت مولانا عبدالسلام مبارکپوری رحمہ اللہ نے ڈیڑھ سو سے زائد حواشی وشروح کا نام بنام تذکرہ کیا ہے انہی شروح میں ایک شرح ''شرح المھلب'' کے نام سے ذکر کی ہے اور لکھا ہے کہ اس کے شارح کا نام ''المھلبؒ بن ابی صفرۃ الازدی'' ہے۔

مگر حال ہی میں ایک متعصب اور غالی دیوبندی عالم جناب مولوی حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے اس پر بڑے بھونڈے انداز سے تعاقب کرتے ہوئے علامہ مبارک پوری رحمہ اللہ کو ''مخبوط الحواس'' اور ''یتیم فی العلم'' کہہ کر جلے دل کی بھڑاس نکالی ہے چنانچہ ''مخبوط الحواسی کا ایک عجیب واقعہ'' کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

''مھلبؒ بن ابی صفرۃ کو شارح بخاری بنانا عجیب قسم کی حماقت ہے۔ کیونکہ مھلبؒ بن ابی صفرہ الازدی کی پیدائش ۸ھ یا اس سے بھی پہلے کی ہے۔ اور اس کی وفات ۸۱ یا ۸۲ یا ۸۳ھ میں واقع ہوئی ہے۔ تعجب ہے کہ صحابہ کرام کا شاگرد شارح بخاری کیسے بن گیا۔ اس غیر مقلد یتیم فی العلم نے سیرۃ البخاری لکھ کر غیر مقلدین کے دلوں کو جیت لیا ہے۔ چھوٹے

میاں تو چھوٹے میاں بڑے میاں سبحان اللہ۔ بہر حال بخاری شریف کا شارح اگر کوئی المھلب ہے تو وہ ابن صفرۃ الازدی نہیں کوئی اور ہو گا، جو امام بخاریؒ کے بعد پیدا ہوا ہو گا۔'' (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۲۸، ۱۲۹)

حضرت مولانا عبدالرحمٰن محدثؒ مبارک پوری نے بھی چونکہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی (ص ۱۲۷) میں مھلبؒ بن ابی صفرۃ الازدی کو شارحین بخاری میں شمار کیا ہے اس لئے ان کے بارے میں بھی ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

''مولانا عبدالسلام یہ مولانا عبدالرحمٰنؒ مبارک پوری کا شاگرد ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل کارستانی مبارک پوری صاحب کی ہے۔ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ المھلب بن ابی صفرۃ الازدیؒ صحابہ کرامؓ کے دور کا ہے وہ امام بخاریؒ کی پیدائش سے عرصہ دراز پہلے ہی فوت ہو چکا تھا۔ وہ بخاری کا اختصار وشرح کس طرح کر سکتا ہے۔ یہ عجیب لطیفہ ہے جس کو تاریخ میں یاد رکھا جائے گا۔'' (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۹۵)

قارئین کرام سے درخواست ہے کہ ڈیروی صاحب کی شوخ چشمی اور انداز بیان کی تلخی ملاحظہ فرمائیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے ڈیروی صاحب نے عجلت میں۔ کہ '' العجلة من الشيطان '' حقیقت پر غور کرنے کی زحمت ہی نہیں فرمائی۔ علامہ مبارک پوریؒ نے ''المھلبؒ بن ابی صفرۃ الازدی'' کی اس شرح کے لئے باقاعدہ ''کشف الظنون'' کا حوالہ دیا ہے۔ اور حاشیہ میں اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ چند شارحین کے سنین وفات کا پتہ نہیں چل سکا۔ صاحب کشف الظنون نے بھی باوجود اس خوش قسمتی کے بیاض چھوڑ دیا اور جس قدر ان کے پاس مواد تھا وہ کام نہ دے سکا۔ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھی رقم طراز ہیں۔ ''**ثم لم أقف على سنة الوفاة ههنا و كذا في مابعد في مواضع متعددة فمن وقف عليها فليثبتها و كذالك لم يذكرها صاحب كشف الظنون فيه لأ نه لم يقف عليها.**'' (حاشیہ سیرۃ البخاری ص ۲۱۸، بحوالہ الحطہ ص ۲۱۳)

لہذا ڈیروی صاحب کیلئے ضروری تھا کہ ہمت کر کے خود ''کشف الظنون'' دیکھتے اور حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتے لیکن ان کے دماغ میں علمائے اہلحدیث کے خلاف

روایتی بغض وعناد نے اس طرف زحمت کا موقعہ ہی نہیں دیا۔ہم یقین سے کہتے ہیں کہ ڈیروی صاحب اگر ''کشف الظنون'' کی مراجعت کر لیتے تو خود اس ''مخبوط الحواسی'' کا شکار نہ ہوتے۔ ''کشف الظنون'' کی طبع اول میں یقیناً سن وفات نہیں ہوگا۔جیسا کہ علامہ مبارک پوریؒ اور حضرت نواب صاحب نے صراحت کی ہے مگر اس کی '' طبع ثالثہ'' جو ۱۳۸۷ء میں شائع ہوئی۔میں مصحح نے صاف طور پر لکھا کہ:۔

وشرح المهلب بن أبي صفرة الأزدي المتوفى سنة ۴۳۵ وهو من اختصر الصحيح ''الخ (كشف الظنون ج ا ص ۵۴۵)

''المهلب بن ابی صفرة الازدی متوفی ۴۳۵ھ کی شرح اور اس نے الصحیح کا اختصار بھی کیا ہے'' حاجی خلیفہ کے علاوہ المهلبؒ بن ابی صفرة اور اس کی شرح بخاری کا تذکرہ اسماعیل پاشا نے ھدیۃ العارفین (ج۲ص۴۸۵) رضا کحالہ نے معجم المؤلفین (ج۱۳ص۳۱، ۳۲) قاضی عیاض نے ترتیب المدارک (ج۴ص۷۵۱،۷۵۲) علامہ الذہبی نے سیر اعلام النبلاء (ج۱۷ص۵۷۹) اور العبر (ج ۳ص۱۸۴) علامہ ابن العماد نے شذرات الذہب (ج۳ص۲۵۵) ابن بشکوال نے الصلۃ (ج۲ص۶۲۶) ابو جعفر الضبی نے بغیۃ الملتمس (ص۴۷۱) ابن فرحون نے الدیباج المذہب (ص۳۴۸) ،علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری (ج۱۲ص۳۵) علامہ ابن خلدون [1] نے مقدمہ تاریخ (ص۳۷۰) میں بھی کیا ہے۔البتہ بعض نے ان کا سن وفات ۴۳۳ھ ذکر کیا ہے۔

اب فرمایئے اسے مخبوط الحواسی نہ کہوں تو اور کیا کہوں؟ کہ علامہ مبارک پوریؒ صاف طور پر لکھتے ہیں کہ کشف الظنون میں ''شرح المهلب'' کا تذکرہ ہے مگر ہمارے مہربان کے علم کی معراج ملاحظہ فرمائیں کہ وہ المهلب کا تذکرہ تہذیب التہذیب میں تلاش کرتے ہیں۔جو صحاح ستہ کے رجال کے لئے مختص ہے اور پھر بڑی جرأت سے کہتے ہیں یہ

---

[1] مقدمہ میں ''ابن المهلب'' ہے جو درست نہیں علامہ مبارکپوریؒ نے سیرۃ البخاری (ص ۱۸۶) میں بھی ابن خلدون کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا ہے۔

مبارک پوری صاحب کی ''مخبوط الحواسی'' یتیمی علم کی دلیل ہے۔ إنا للہ و إنا إلیه راجعون.

اگر وہ معمولی غور وفکر سے کام لیتے اور کشف الظنون ہی دیکھ لیتے تو یقیناً اس غلط فہمی کا ارتکاب نہ کرتے اور علامہ مبارک پوری کے بارے میں یہ الزام دینے کی جرأت نہ کرتے۔

ڈیروی صاحب کی مزید تسلی کے لئے عرض ہے کہ اسی ''شرح المھلب'' کا ذکر ''بقیۃ السلف حجۃ الخلف الشیخ العلامہ محمد زکریا الکاندھلوی شیخ الحدیث صاحب'' نے بھی مقدمہ لامع الدراری میں کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

وشرح المهلب بن ابی صفرة الازدی وهو ممن اختصر الصحیح قلت هو مالکی المذهب ترجم له فی الدیباج " الخ

(مقدمہ لامع الدراری ص۴۱۲)

غور فرمایا آپ نے کہ ''حضرت شیخ الحدیث'' یہاں ''شرح المہلب'' بھی فرماتے ہیں۔ اسے ''الازدی'' بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ انہوں نے الصحیح کا اختصار بھی کیا ہے۔ اور ان کا ترجمہ ''دیباج المذہب'' میں موجود ہے۔ لہذا کیا ڈیروی صاحب طنز وتعریض کے وہ تمام نشتر (جو علامہ مبارک پوری پر چلائے گئے ہیں) اپنے ''حضرت شیخ الحدیث'' پر بھی چلائیں گے اور انہیں بھی انہی ''اوصاف'' کا حامل قرار دیں گے جن سے علامہ مبارک پوریؒ کو ''متصف'' کیا گیا ہے؟ یقیناً نہیں نہ حضرت شیخ الحدیث ان کے مستحق ہیں نہ علامہ مبارک پوریؒ بلکہ ان کا مصداق حقیقۃً وہ خود ہیں۔ اس لئے اپنی اس بے علمی اور بے خبری پر انہیں خود اپنا سر پیٹنا چاہئے۔

آخر میں ہم اس بات کی مزید وضاحت بھی ضروری سمجھتے ہیں جس کی طرف دبی زبان میں ڈیروی صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ۔

''بخاری شریف کا شارح اگر کوئی المہلب ہے، تو وہ ابن صفرۃ الازدی [1] نہیں

---

[1] ڈیری صاحب نے یوں ہی لکھا ہے مگر صحیح ''ابن ابی صفرۃ'' ہے

کوئی اور ہوگا جو امام بخاریؒ کے بعد پیدا ہوا ہوگا۔''

گویا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اگر کوئی ''المھلب'' ہے تو وہ ''ابن ابی صفرۃ الازدی'' نہیں۔ کوئی بعد کا آدمی ہے مگر ہم باحوالہ وضاحت کر آئے ہیں کہ المھلب بن ابی صفرۃ الازدی المتوفی ۸۱ھ یا ۸۳ھ کے بعد بھی ایک اسی نام سے مالکی امام گزرے ہیں جن کی تاریخ وفات ۴۳۵ھ یا ۴۳۳ھ ہے اور اول الذکر کی کنیت ابوسعید اور اس کے باپ ابوصفرہ کا نام ظالم ہے اور مؤخر الذکر کے باپ کا نام ''احمد'' اور کنیت ابوالقاسم ہے مگر اس فرق کو نظر انداز کر کے ڈیروی صاحب موخر الذکر کو ابن ابی صفرۃ الازدی تسلیم کرنے سے بلاوجہ انکار کرتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ مؤخر الذکر ''المھلب الاسدی'' ہے الازدی نہیں تو اولاً عرض ہے کہ وہ ہے تو ''المھلب بن ابی صفرۃ'' ہی کوئی اور نہیں مگر ڈیروی صاحب تو اس کے ''ابن ابی صفرۃ'' ہونے کا انکار کرتے ہیں جو صراحتہً دھاندلی ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی طرف الازدی کی نسبت درست نہیں، مگر المھلب بن ابی صفرۃ شارح بخاری کا انکار بہرحال غلط ہے۔

ثانیاً حاجی خلیفہ وغیرہ نے اسے ''الازدی'' صراحتہً لکھا ہے۔ لہٰذا اس کے ''الازدی'' ہونے کا انکار بھی محض سینہ زوری ہے۔ یہاں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ ''الازدی'' کی نسبت دراصل ''ازد بن غوث'' کی طرف ہے جسے ''اسد'' بھی کہا جاتا تھا حافظ ذہبی لکھتے ہیں ''**ویقال فیه الأسد لقرب السین من الزای**'' (المشتبہ ج۱ص۱۸) اور آگے (ص۲۳) پر بھی لکھتے ہیں۔ ''**وبالسكون الأسدی نسبة إلی أزدشنوءة ومنهم ابن بحینة الأسدی وهو الأزدی**'' یعنی ''الاسدی سین کے ساکن ہونے پر نسبت ازدشنوءۃ ❶ کی طرف ہے۔ اور ان میں سے ابن بحینۃ الاسدی ہیں اور وہی الازدی ہیں۔'' یہی بات علامہ الجزری نے اللباب (ج۱ص۴۲) میں کہی ہے۔ اور صاف طور پر لکھا ہے کہ المھلب بن ابی صفرۃ العتکی بطن ازد میں سے ہیں اور اس کی

---

❶ ازدشنوءۃ بھی درحقیقت ازد بن غوث ہی سے منسلک ہیں دیکھئے المشتبہ (ج۱ص۱۸) اللباب (ج۱ص۴۶) وغیرہ

نسبت ''سین'' سے بھی ہے بلکہ ''والنسبة إليها بالسين أكثر'' کہ ''ازد'' کی طرف ''اسدی'' کی نسبت اکثر ہے۔ نیز دیکھئے الاکمال لابن ماکولہ (ج ۱ ص ۸۵) گویا المھلب بن ابی صفرہ المتوفی ۸۱ھ الازدی ہیں اور الاسدی بھی نیز یہ بھی کہ المهلب من ولد العتيك بن الازد ويقال فيه بالسين الساكنة ايضًا (اللباب ۴۶) کہ المھلب عتیک بن ازد کی اولاد سے ہے اور اسے سین ساکن یعنی الاسدی بھی کہا گیا ہے اور آگے چل کر ''الاسدی'' نسبت کے تحت بھی لکھتے ہیں ''هذه النسبة إلى الأزد فيبدلون السين من الزاى'' (اللباب ج ۱ ص ۵۲) کہ ''الأسدی'' کی نسبت ''ازد'' کی طرف ہے۔ سین کو زای سے بدل لیتے ہیں۔

لہذا المھلب بن ابی صفرہ الازدی شارح بخاری کو اگر اصحاب تراجم نے ''الاسدی'' لکھا ہے تو یہ کوئی جوہری فرق نہیں ایک ہی حقیقت کے دو نام یا دو نسبتیں ہیں۔ ڈیروی صاحب چونکہ ان حقائق سے بے خبر ہیں اس لئے اس پر معترض ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی کوتاہیوں کی پردہ پوشی فرمائے اور اہل علم کے احترام کی توفیق بخشے۔ آمین

الاعتصام

۲۱/ جون ۱۹۹۱ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکتوبِ ارشادِ حق

مکرمی ومحترمی مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب زادکم اللہ عزاً وشرفاً

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ "الاعتصام" ہمارے مسلک کا قدیمی ترجمان ہے اور احباب جماعت اس میں مندرجہ مسائل پر اعتماد کرتے اور انہیں بڑی دلچسپی سے پڑھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے وقار میں مزید اضافہ فرمائے۔ آمین۔

مگر اس تازہ شمارہ میں بعض باتیں دیکھ کر انتہائی افسوس ہوا۔ الاعتصام کا محتاط اور مبنی بر تحقیق وتفتیش رویہ ان کی طباعت کی اجازت نہیں دیتا، سمجھ میں نہیں آرہا کہ یہ حوالہ الاعتصام کیونکر ہو گئیں۔

عراقی صاحب کے مضمون میں قربانی کی فضیلت کے بارے میں مندرج تین چار روایات سخت ضعیف ہیں۔ اس سے قطع نظر یہ دیکھ کر تو حیرت کی انتہا نہ رہی کہ۔

"فوت شدہ لوگوں کی طرف سے قربانی کے ثبوت میں بعض ضعیف حدیثیں آئی ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمت کی طرف سے قربانی دیا کرتے تھے"

اس کے لئے انہوں نے حوالہ مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۲۲) کا دیا ہے۔ مگر امر واقعہ یہ ہے کہ محولہ صفحہ پر علامہ ہیثمی نے تقریباً چھ احادیث ذکر کی ہیں اور ان میں سے تین کے بارے میں فرمایا ہے کہ سند حسن ہے آپ، علامہ ہیثمی سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ مگر انہی کے حوالہ سے ان روایات کو ضعیف قرار دینا پرلے درجے کی جسارت ہے۔ اس سے

تعجب ناک بات یہ ہے کہ عراقی صاحب نے اپنے مراجع میں مشکوۃ کا ذکر بھی فرمایا۔ اگر واقعی مشکوۃ ان کے پیش نظر ہے تو سمجھ میں نہیں آیا کہ اسی موضوع سے متعلق حضرت عائشہ ؓ کی حدیث صحیح مسلم کے حوالہ سے جو فصل اول میں مذکور ہے وہ ان کی نگاہ سے اوجھل کیوں کر رہی؟ اسی موضوع کی دوسری اور صحیح احادیث بھی موجود ہیں مگر تفصیل مطلوب نہیں ورنہ ایک مقالہ تیار ہو سکتا تھا۔ ان احادیث سے فوت شدگان کی طرف سے قربانی پر استدلال پر بحث کی تو گنجائش ہے مگر انہیں ضعیف کہنا قطعاً درست نہیں۔ اسی طرح انہوں نے یہ بات بھی عجیب لکھی کہ بھیڑ کا بچہ اگر دو دانتا نہ ملے تو ایک دانت والا قربان کیا جا سکتا ہے'' (ص ۸ کالم ۲)

حضور جذعہ یا کھیرا کا ایک دانت نہیں ہوتا۔ دودھ کے ایک وقت کے بعد دو دانت گرنے کے بعد جب دو نئے بڑے دانت آ جاتے ہیں اسے دو دانتا کہتے ہیں اس ناکارہ کے علم میں کم از کم یہ نہیں کہ کھیرے جانور کا ایک دانت ہوتا ہے۔

اسی طرح ''عقیقہ کی اہمیت وتاکید'' کے عنوان سے جو جواب طبع ہوا ہے اس میں طبرانی اوسط کے حوالہ سے جو روایت نقل کی گئی ہے کہ ''ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عق عن نفسہ بعد ما بعث نبیا'' وہ سخت ضعیف ہے۔ علامہ ہیثمی پر اعتماد کرتے ہوئے انصاری صاحب نے اس کی توثیق بیان کی ہے جو قابل اعتماد نہیں، اس روایت کو منکر، لیس بشئ اور باطل تک کہا گیا ہے جس کی ضروری تفصیل التلخیص الحبیر (ج ۴ ص ۱۴۷) تحفۃ المودود (ص ۱۶) الفصل التاسع عشر اور السنن الکبری للبیہقی (ج ۹ ص ۳۰۰) میں دیکھی جا سکتی ہے، نفس مسئلہ سے اختلاف نہیں اختلاف اس روایت سے استدلال پر ہے کہ یہ ناقابل استدلال ہے۔

اس وضاحت سے مقصود صرف یہ ہے کہ یہ تساہل الاعتصام کی ثقاہت، اس کے وقار اور عظمت کے منافی ہے۔ خدارا اسے محض الدین النصیحۃ پر محمول فرمائیے گا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ہمارے شر نفس سے بچائے دین کا خادم اور سچا پیروکار بنائے۔ آمین

شریعت بل کے بارے میں آپ کا وقیع مقالہ جو گزشتہ شمارہ میں طبع

ہوا۔ دیکھ کر انتہائی خوشی ہوئی۔ اور دل کی گہرائیوں سے آپ کے بارے میں دعا نکلی اور اب اس شمارہ میں جناب زاہد الراشدی صاحب کے استفتاء کے جواب میں جو کچھ رقم فرمایا اس پر تو آپ کے ہاتھ چوم لینے کو جی چاہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مزید بصیرت عطا فرمائے اور ان فتنوں کو طشت از بام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

الاعتصام

۲۱/ جون ۱۹۹۱ء



زچہ بچہ کے لئے نہایت معتبر جنتی تعویذ

ماہنامہ ''بینات'' دیو بندی مکتب فکر کا معروف ترجمان ہے جس کی گزشتہ تین اشاعتوں میں ایک اشتہار عنوان بالا کے تحت شائع ہو رہا ہے۔ یہ اشتہار جامعہ اشرفیہ لاہور کے کارپرداز اور مفتی جناب مولانا جمیل احمد تھانوی صاحب کی طرف سے ہے۔ ''بینات'' جیسے ذمہ دار ماہنامے اور حضرت مفتی صاحب جیسی فاضل شخصیت کی طرف سے اس اشتہار کی اشاعت پر ہمیں انتہائی تعجب بھی ہوا۔ لیکن پھر بات جلد ہی سمجھ میں آ گئی کہ ادارہ بینات کی اپنی مجبوری ہے اور مفتی صاحب کی اپنی، دونوں کا طریقہ کار گو مختلف ہے۔ لیکن ''اشتہار'' میں دونوں جانب کا اقتصادی پہلو مضمر ہے سادہ لوح اور ناواقف حضرات کو دام تعویذ فروشی میں پھانسنے کا اس سے بڑا اور کیا جال ہو سکتا ہے کہ اسے ''معتبر جنتی تعویذ'' باور کرا دیا جائے...... متذکرہ تعویذ کا اشتہار بلفظہ درج ذیل ہے۔

زچہ بچہ کی حفاظت وسہولت کے لئے ایک نہایت معتبر جنتی تعویذ:۔

''محدث اعظم علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ صاحب تصانیف کثیرہ وتفسیر درمنثور وغیرہ اپنی کتاب **کفایۃ الطالب اللبیب فی خصائص الحبیب** (ج ا ص ۴۲) پر درج کرتے ہیں کہ ابونعیم نے یہ حدیث حضرت بریدہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی کہ دونوں کہتے ہیں۔ کہ حضرت آمنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ نے خواب میں دیکھا کہ انہیں کہا گیا کہ آپ کو حمل ہوا ہے۔ ساری مخلوق سے بہترین اور کل جہانوں کے سردار جب وہ آپ سے پیدا ہوں تو آپ ان کا نام احمد ومحمد رکھیں اور ان پر یہ

تعویذ لگا دیں۔ جب جاگ اٹھیں تو دیکھا ان کے سرہانے کے قریب ایک سونے کا ٹکڑا رکھا ہوا ہے۔ جس پر یہ تعویذ لکھا تھا۔ (اس وقت سونے کا برتن حرام نہ تھا) جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ حجر اسود جنت سے سفید پتھر نازل ہوا تھا۔ لوگوں کے گناہوں نے اس کو سیاہ کر دیا۔ معلوم ہوا جنتی پتھر میں گناہوں کو جذب کرنے کا خاصہ تھا اور یوسف علیہ السلام نے جنت کا قمیص جب والد صاحب کے منہ پر لگوایا تو وہ بینا ہو گئے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کا فدیہ کا مینڈھا جنت سے آیا تھا۔ اس کے سینگ کعبہ شریف میں مدتوں رکھے رہے۔ آپ بھی اس جنتی تعویذ کی برکتیں حاصل کریں۔ اپنے پتہ کا ڈاک لفافہ اور خرچہ اشاعت میں ایک روپیہ کا ٹکٹ بھیج کر منگوالیں''

(مفتی جمیل احمد تھانوی مدظلہم جامعہ اشرفیہ فیروز پور روڈ لاہور پاکستان)

(بینات ماہ شوال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ ۱۴۰۸ھ جون، جولائی، اگست ۱۹۸۸ء)

اشتہار کا پورا متن آپ کے سامنے ہے۔ ذرا غور کیجئے کہ اس اعلان کو جاذب نظر بنانے کے لئے مزید کتنے واقعات کا ذکر کرنا پڑا۔ بلاشبہ علامہ سیوطی نے کفایۃ الطالب اللبیب جو الخصائص الکبری کے نام سے معروف ہے میں اس ''جنتی تعویذ'' کا ذکر کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ بلاشبہ بڑے محدث اور صاحب تصانیف کثیرہ ہیں مگر اہل علم کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ وہ حاطب اللیل ہیں۔ اور اپنی تصانیف میں بلا امتیاز روایات درج کرتے چلے جاتے ہیں۔ بلکہ جنہیں خود موضوع اور باطل قرار دیتے ہیں انہیں بھی ذکر کرنے سے اجتناب نہیں کرتے۔ جن کی ضروری تفصیل "الأجوبة الفاضلة" کی تعلیقات (ص ۱۲۶) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ دور نہ جائیے اسی الخصائص الکبری کے مقدمہ میں علامہ سیوطیؒ نے تصریح کی ہے کہ ''اس میں موضوع اور بے سند روایتوں سے تو احتراز کیا گیا ہے لیکن ضعیف روایتیں داخل کر لی گئی ہیں۔'' حالانکہ اسی کتاب میں ایک مقام پر ایک گدھے کا واقعہ نقل کرتے ہیں جو درحقیقت ایک جن تھا اور آپ کی سواری میں آنے کا مشتاق تھا۔ یہ جانور آپ کو خیبر میں ملا۔ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہودیوں کے مظالم کی داستان سنائی۔ اور جب آپ نے وفات پائی تو فرط غم سے اپنے کو کنوئیں میں گرا کر جان دے دی۔

(الخصائص ج ۲ ص ۲۷۴)

یہ واقعہ انہوں نے ابن عساکر سے نقل کیا ہے اور اس پر کوئی نقد وتبصرہ نہیں کیا۔ حالانکہ اس واقعہ کوانہوں نے ابن حبان کے حوالے سے **اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة** (ج۱ص۲۷۶) میں نقل کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ سرتاپا موضوع ہے۔ "**موضوع قال ابن حبان لا أصل له وإسناده لیس بشیٔ**" الخصائص میں علامہ سیوطی کی اس تساہل پسندی کا اظہار علامہ سید سلیمان ندویؒ نے سیرۃ النبی ﷺ (ص۷۴۷) جلد سوم میں بھی کیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ کسی روایت کو علامہ سیوطیؒ کا نقل کر دینا اس کے "معتبر" ہونے کی دلیل نہیں۔ جیسا کہ حضرت مفتی صاحب سادہ لوح حضرات کو باور کرانا چاہتے ہیں۔ اب آیئے اس "جنتی تعویذ" کی حقیقت بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔ اوّلاً امام ابونعیمؒ نے اسے دلائل النبوۃ (ص۴۰) میں نقل کیا ہے۔ جس کا مرکزی راوی ابوغزیہ محمد بن موسی الانصاری مدنی ہے۔ جس کے متعلق امام بخاریؒ فرماتے ہیں "**عنده مناکیر**" ابن حبانؒ فرماتے ہیں **یسرق الحدیث ویروی عن الثقات الموضوعات** کہ وہ دوسروں کی حدیثیں چوری کرتا تھا اور ثقہ راویوں سے موضوع روایات بنا کر بیان کرتا تھا۔ امام ابوحاتمؒ، امام عقیلیؒ اور ابن عدیؒ نے بھی اسے ضعیف کہا ہے اور ضعفاء میں اسے ذکر کیا ہے۔ امام دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ احادیث گھڑا کرتا تھا۔ صرف امام حاکمؒ ہیں جنہوں نے اس کی توثیق کی ہے (المیزان ج۴ص۴۹، لسان المیزان ج۵ص۳۹۹) مگر امام حاکم کا تساہل معروف ہے اور ائمہ جرح وتعدیل کے صریح اقوال کے مقابلہ میں ناقابل التفات ہے۔

ثانیًا: ابوغزیہ کا شاگرد نضر بن سلمہ شاذان مدنی ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ وہ وضع حدیث کے ساتھ متہم ہے۔ احمدؒ بن محمد الوزان فرماتے ہیں۔ ہم نے ایک مذاکرہ میں اس کا کذب پہچان لیا۔ عبدالرحمٰن بن خراش نے بھی اسے وضاع کہا ہے

(لسان ج۶ص۱۶۰، ۱۶۱)

ثالثًا: ابوغزیہ کا استاد سعید بن زید انصاری ہے جس کا ترجمہ مجھے نہیں ملا۔ اسی طرح نضر بن سلمہ کے شاگرد ابراہیم بن السندی کا ترجمہ بھی نہیں مل سکا۔ و اللہ

تعالی أعلم.

لہذا جب اس روایت کی اسنادی پوزیشن یہ ہے کہ اس میں کچھ راوی مجہول، ایک وضاع اور دوسرا بھی متہم بالکذب اور ضعیف ہے تو پھر اسے ''معتبر'' کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟

علامہ سید سلیمان ندویؒ مرحوم بھی اسی روایت کے متعلق لکھتے ہیں۔

''یہ قصہ ابونعیم میں ہے جس کا راوی ابوغزیہ محمد بن موسی انصاری ہے۔ جس کی روایت کو امام بخاریؒ منکر کہتے ہیں۔ ابن حبانؒ کا بیان ہے کہ وہ دوسروں کی حدیثیں چرایا کرتا تھا۔ اور ثقات سے موضوع روایتیں بنا کر بیان کرتا تھا۔ متاخرین میں حافظ عراقیؒ نے اس روایت کو بے اصل اور شامیؒ نے بہت ہی ضعیف کہا ہے۔ ابن اسحاقؒ نے بھی اس کو بے سند روایت کیا ہے۔ ابن سعد میں یہ روایت واقدی کے حوالہ سے ہے جس کی دروغ گوئی محتاج بیان نہیں۔'' (سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ج ۳ ص ۷۶۴، ۷۶۵)

علامہ ندویؒ کے اس تبصرہ میں کچھ باتیں محل نظر ہیں۔ مثلاً انہوں نے فرمایا کہ ابن اسحاق نے بھی اسے بے سند ذکر کیا۔ مگر انہوں نے جو نقل کیا ہے اس میں یہ الفاظ قطعاً نہیں کہ ''یہ تعویذ اس کے گلے میں ڈال دینا'' الخ۔ بلکہ ان کے الفاظ ہیں۔ ''**فإذا وقع علی الأرض فقولی أعیذه. الخ** کہ جب وہ پیدا ہو تو کہنا **أعیذه** الخ (البدایہ ج ۲ ص ۲۶۳) گویا ابن اسحاق کی روایات میں تعویذ ڈالنے کا ذکر نہیں۔ دم کرنے کا ذکر ہے۔ مگر وہ بھی بے سند۔

الغرض اس ''جنتی تعویذ'' کے بے اصل اور سخت ضعیف ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ شاید ان تمام حقائق سے حضرت مفتی جمیل احمد صاحب ناواقف ہیں۔ اسی لئے اسے ''معتبر جنتی تعویذ'' قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ جب اس پائے کے عالم بھی محض ''کاروبار'' کی خاطر اتنی پستی میں اُتر جائیں تو معمولی قسم کے مولویوں سے بہتری کی کیا اُمید کی جا سکتی ہے۔ ع

چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما

حضرت مفتی صاحب سے درخواست ہے کہ آپ چاہتے ہیں تو تعویذ لکھیں۔ آپ کو کون روک سکتا ہے لیکن بے اصل واقعہ کو ''معتبر جنتی تعویذ'' قرار دے کر کم

ازکم كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع کا مصداق بننے سے بچیں اور نہ ہی سادہ لوح حضرات کو ایسے حسین وجمیل جملوں سے پھانسنے کی کوشش کریں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!!

الاعتصام

۱۶/ ستمبر ۱۹۹۸ء



بریلوی مفتی صاحب کی لیاقت

انہی کی تحریر کے آئینہ میں

بریلوی مکتب فکر کے ''حکیم الامت'' جناب مفتی احمد یار خاں نعیمی محتاج تعارف نہیں۔قرآن پاک کی تفسیر کے علاوہ ''جاء الحق'' بھی ان کی معروف تصنیف ہے بریلوی مناظرین اکثر و بیشتر اختلافی مسائل میں اس پر اعتماد کرتے ہیں۔

آج کی مجلس میں ہم اپنے قارئین کرام کی خدمت میں انہی مفتی صاحب کی اسی کتاب کے حوالہ سے ایک عبارت اور اس پر تبصرہ پیش کرنا چاہتے ہیں جس سے آپ مفتی صاحب کی ''لیاقت'' کا اندازہ خود لگا سکتے ہیں۔چنانچہ موصوف ''تیجہ'' ''دسواں'' ''چہلم'' کے جواز پر بحث کے دوران میں لکھتے ہیں۔

گیارہویں شریف اور میلا دمروجہ کا ثبوت

کتاب یازدہ مجلس میں لکھا ہے کہ حضور غوث پاک حضور ﷺ کی بارہویں یعنی بارہ تاریخ کے میلاد کے بہت پابند تھے۔ایک بار خواب میں سرکار نے فرمایا عبدالقادر نے بارھویں سے ہم کو یاد کیا ہم تم کو گیارہویں دیتے ہیں۔یعنی لوگ گیارہویں سے تم کو یاد کریں گے۔اس لئے ربیع الاول میں عموماً میلاد مصطفیٰ علیہ السلام کی محفل ہوتی ہے تو ربیع الثانی میں حضور غوث پاک کی گیارہویں، چونکہ یہ سرکاری عطیہ تھا اس لیے تمام دنیا میں پھیل گیا۔ لوگ تو شرک و بدعت کہہ کر گھٹانے کی کوشش کرتے رہے مگر اس کی ترقی ہوتی گئی۔

(جاء الحق ج ۱ ص ۲۷۰)

لیجئے جناب یہ ہے ''میلا دمروجہ'' اور ''گیارہویں شریف'' کا ایک ثبوت ''کتاب یازدہ مجلس''، کیسی ہے اور اس کا مصنف کون اور کیسا ہے۔ اس بحث سے قطع نظر ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ خواب خود جناب مفتی صاحب کے مسلمات کی روشنی میں محض غلط، بدترین قسم کا جھوٹ اور نفس الامر کے بالکل منافی ہے۔ تاریخ رجال کا ہر طالب علم اس حقیقت سے باخبر ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی ؒ کا انتقال ۵۶۱ھ میں ہوا۔ چنانچہ علامہ الذہبی ؒ رقمطراز ہیں۔

''وانتقل إلى الله في عاشر ربيع الآخر سنة إحدى وستين وخمس مائة.'' (السیر: ج ۲ ص ۴۵۰)

اور یہی بات دیگر مؤرخین نے کہی ہے دیکھئے البدایہ (ج۱۲ص۲۵۲) ذیل طبقات الحنابلہ (ج۱ص۳۱۰) الشذرات (ج۴ص۲۰۲) وغیرہ

جب یہ حقیقت مسلم ہے تو اب آیئے پہلے یہ دیکھئے کہ حضرت شیخ جیلانی ؒ اپنی معروف کتاب غنیۃ الطالبین میں تو فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش دس محرم الحرام کو ہوئی۔ چنانچہ عاشوراء محرم الحرام کی وجہ تسمیہ اور اس میں ہونے والے حوادث اور واقعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''والعاشرة: ولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيه'' کہ دسویں بات کہ اس میں ہمارے نبی محمد ﷺ پیدا ہوئے۔

(غنیته الطالبین ج ۲ ص ۵۵)

اب ہمارا سیدھا اور صاف سوال انصاف پسند بریلوی دوستوں سے یہ ہے کہ خدارا غور فرمائیں کہ اگر حضرت شیخ جیلانی ؒ سال بسال بارہ ربیع الاول کو آنحضرت ﷺ کا میلاد مناتے تھے تو پھر خود ان کا اپنی کتاب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم میلاد دس محرم کو قرار دینا چہ معنی دارد؟ آپ کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی پیدائش کا دن بارہ ربیع الاول ہے۔ دس محرم پیدائش کا دن قرار دینا غلط ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ اگر شیخ جیلانی بارہ ربیع الاول کو میلاد مناتے تو کم از کم دس محرم کو آپ کا یوم پیدائش قرار نہ دیتے۔ یہ اس بات کی واضح برہان ہے کہ یہ خواب محض جھوٹ اور دروغ گوئی پر مبنی ہے۔ جسے جناب

مفتی صاحب نے اپنے ''علم وفضل'' کے باوصف قبول کیا اور سے ''میلاد'' اور گیارہویں کے لئے ایک ''سرکاری عطیہ'' قرار دیا ؎

فإن كنت لا تدرى فتلك مصيبة

وإن كنت تدرى فالمصيبة أعظم

میلاد کا موجد

ہم حیران ہیں کہ جناب مفتی صاحب نے کس دیدہ دلیری سے اسے ''سرکاری عطیہ'' قرار دیا حالانکہ میلاد کی بحث میں خود انہوں نے اپنے فکر کی محبوب تفسیر روح البیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ۔

''أول من أحدثه من الملوک صاحب اِربل وصنف له ابن دحية كتاباً في المولد''

کہ جس بادشاہ نے پہلے اس کو ایجاد کیا وہ شاہ اربل ہے اور ابن دحیہ نے اس کے لئے میلاد شریف کی ایک کتاب لکھی۔'' (جاء الحق ج ا ص ۲۳۶، ۲۳۷)

لیجئے جناب عربی الفاظ اور ان کا ترجمہ خود مفتی صاحب کے الفاظ میں ہم نے ذکر کر دیا تا کہ کسی قسم کا ابہام نہ رہے۔ مفتی صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ سب سے پہلے جس بادشاہ نے میلاد کا آغاز کیا وہ ''شاہ اربل'' ہے اور اس حقیقت کا اظہار علامہ ابن خلکانؒ، علامہ ابن العمادؒ وغیرہ نے بھی کیا ہے۔ جس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ ہم جو بات یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جب جناب مفتی صاحب خود اس کے معترف ہیں کہ میلاد مروجہ کا آغاز شاہ اربل نے کیا تو اب دیکھئے کہ شاہ اربل مظفر الدین کوکبوری ۶۳۰ھ میں فوت ہوا جبکہ ۵۲۳ھ میں باپ کی وفات کے بعد چودہ سال کی عمر میں وہ تخت نشین ہوا۔

(وفیات الاعیان وغیرہ)

اور علامہ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ عمر بن دحیہ ۶۰۴ھ میں اربل آیا۔ (وفیات ج ۳ ص ۴۴۹، الحاوی ج ا ص ۱۹۰) اس نے جب دیکھا کہ بادشاہ میلاد مناتا ہے تو اس کی تائید میں اس

نے ''التنویر فی مولد البشیر النذیر'' کے نام سے ایک کتاب لکھ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کی جس سے خوش ہو کر اس نے ابن دحیہ کو ایک ہزار دینار انعام دیا۔

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ اربل نے میلاد کا آغاز ۶۰۴ھ سے پہلے کیا اور وہ ۵۶۳ھ میں حضرت جیلانی ؒ کی وفات سے سال دو سال بعد تخت نشین ہوا۔ ہم حیران ہیں کہ ایک طرف جناب مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ''حضور غوث پاک بارہ تاریخ کے میلاد کے بہت پابند تھے'' مگر ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ میلاد کا آغاز سب سے پہلے جس بادشاہ نے کیا'' وہ شاہ اربل ہے۔'' مفتی صاحب تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اپنے مقام کو پہنچ گئے ہیں۔ اب یہ عقدہ تو کوئی ان کا شاگرد ہی حل کرسکتا ہے کہ جب شاہ اربل اس میلاد کا موجد ہے تو شیخ جیلانی ؒ کو جو شاہ اربل کی تخت نشینی سے پہلے فوت ہو چکے تھے۔ میلاد کا پابند بتلانا اور پھر اس کے عوض ''گیارھویں شریف'' کو ''سرکاری عطیہ'' قرار دینا کونسی دینی خدمت ہے؟ پھر کیا اس ''سرکاری عطیہ'' کا انہوں نے ان کی اولاد اور تلامذہ نے اہتمام کیا؟ ہرگز نہیں آخر کیوں؟ ہماری ان گزارشات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جناب مفتی صاحب کا یہ بیان کردہ خواب اور اس کا نتیجہ بہر نوع غلط اور محض کذب بیانی پر مبنی ہے تاریخی حقائق بلکہ خود مفتی صاحب کے مسلمات کی روشنی میں بھی یہ خالص جھوٹ ہے۔

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
چوں غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم

الاعتصام

۱۶/ستمبر ۱۹۹۴ء

جدید اضافات کے ساتھ ایک ہی جلد میں کمپیوٹر ایڈیشن

توضیح الکلام

فی

وجوب القراءۃ خلف الامام

تالیف
ارشاد الحق اثری

ادارۃ العلوم الاثریۃ فیصل آباد



مقالات

ادارہ کی دیگر مطبوعات

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 041-2642724